لاغنى عنه فى كل بيت مسلم

البيان

لما يشغل الأذهان

فتاوى شافية فى قضايا عاجلة

فضيلة الدكتور

على جمعة

مفتى الديار المصرية

المقطم للنشر والتوزيع


البيان
لما يشغل الأذهان

لاغنى عنه فى كل بيت مسلم



البيان

لما يشغل الأذهان

فتاوى شافية فى قضايا عاجلة

فضيلة الدكتور

علي جمعة

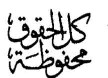
مفتي الديار المصرية



البيان لما يشغل الأذهان
(الجزء الثانى)

فضيلة الدكتور على جمعة
مفتى الديار المصرية

صدرت الطبعة الأولى فى
يناير ٢٠٠٩م - محرم ١٤٣٠هـ



دار المقطم للنشر والتوزيع
٥٠ شارع الشيخ ريحان - عابدين
القاهرة- مصر

Tel: (00202) 27958215 – 27946109
Fax: (00202) 25082233

Email: elmokatam@hotmail.com

رقم الإيداع: ٢٠٠٨/٢٤٨٥٦
الترقيم الدولى I.S.B.N.
978-977-478-004-2



مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فنحن نسعى لوحدة المسلمين على قواعد وضعها الفقهاء؛ كقاعدة: «إنما ينكر المتفق عليه، ولا ينكر المختلف فيه»، وقاعدة: «لا يعترض بمذهب على مذهب»، وقاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد». ونجعل نصب أعيننا وأمامنا لا يغيب عنا كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، نتقيد بأوامرهما، وننتهي عن زواجرهما، ونسأل الله العفو والعافية، ونوقن كما أيقن السلف أن الخلاف في الرأي لا يفسد للود قضية، ما دمنا نسير جميعا في طريق الله.

والله أرجو أن يكون ذلك الكتاب من أحجار بناء هذه الوحدة، وتلك العقلية القائمة على التفكير المستقيم، فهو مولانا ونعم النصير.

وقد قسمت هذه القضايا على خمسة فصول على النحو التالي:

١ – الفصل الأول : مسائل في العقيدة.

٢ – الفصل الثاني : مسائل متعلقة بأصول الفقه والقواعد.

٣ – الفصل الثالث : مسائل في فقه العبادات.

٤ – الفصل الرابع : في مسائل التصوف وما يتعلق به.

٥ – الفصل الخامس : مسائل في العادات والنكاح والمواريث.

والله نسأل أن يجعله في ميزان الحسنات يوم القيامة.

أ.د علي جمعة مفتي الديار المصرية

القاهرة ..شعبان ١٤٢٩ – أغسطس ٢٠٠٨

الفصل الأول

مسائل فى التوحيد وأصول الدين

س ١

أين اللّه؟

ماذا أجيب الصغير إذا سألني: أين اللّه؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فإذا سأل الصغير أين الله؟ أجبناه بأن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء كما أخبر سبحانه عن نفسه في كتابه العزيز حيث قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]. ونخبره بأنه لا ينبغي له أن يتطرق ذهنه إلى التفكر في ذات الله سبحانه وتعالى بما يقتضي الهيئة والصورة فهذا خطر كبير يفضي إلى تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه، ونخبره بأنه يجب علينا أن نتفكر في دلائل قدرته سبحانه وآيات عظمته فيزداد إيماننا به سبحانه.

أما عن السؤال عن الله سبحانه وتعالى بأين كمسألة عقائدية، فيؤمن

المسلمون بأن الله سبحانه وتعالى واجب الوجود، ومعنى كونه تعالى واجب الوجود: أنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا. وأن وجوده ذاتي ليس لعلة، بمعنى أن الغير ليس مؤثرا في وجوده تعالى. فلا يعقل أن يؤثر في وجوده وصفاته الزمان والمكان.

فإن قُصد بهذا السؤال طلب معرفة الجهة والمكان لذات الله، والذي تقتضي إجابته إثبات الجهة والمكان لله سبحانه وتعالى، فلا يليق بالله أن يسأل عنه بأين بهذا المعنى؛ لأن الجهة والمكان من الأشياء النسبية الحادثة، بمعنى أننا حتى نصف شيئا بجهة معينة يقتضي أن تكون هذه الجهة بالنسبة إلى شيء آخر، فإذا قلنا مثلا: السماء في جهة الفوق، فستكون جهة الفوقية بالنسبة للبشر، وجهة السفل بالنسبة للسماء التي تعلوها وهكذا، وطالما أن الجهة نسبية وحادثة فهي لا تليق بالله سبحانه وتعالى.

فالمسلمون يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى قديم، أي أنهم يثبتون صفة القدم، وهو القدم الذاتي ويعني عدم افتتاح الوجود، أو هو عدم الأولية للوجود، وهو ما استفيد من كتاب الله في قوله: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ ﴾ [الحديد:٣].

وقوله صلى الله عليه وسلم: «أنت الأول فليس قبلك شيء»[1]. فصفة القدم تنفي أن يسبق وجوده وجود شيء قبله أو وجود شيء معه. لذا فهي تسلب معنى تقدم الخلق عليه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ٤/ ٢٠٨٤.

وصفات الله سبحانه وتعالى كذلك قديمة فهي لا تتغير بحدوث الحوادث وإثبات الجهة والمكان معناه يقتضي هذا التغير، بمعنى أن الله لم يكن متصفا بالعلو والفوقية من حيث الجهة إلا بعد أن خلق العالم، فقبل خلق العالم لم يكن في جهة الفوق لعدم وجود ما هو في جهة السفل، وبهذا تكون الفوقية المكانية أو العلو المكاني صفة حادثة نتجت عن حادث؛ ولذا فهي لا تصلح صفة لله سبحانه وتعالى.

كما يؤمن المسلمون **بمخالفته سبحانه وتعالى للحوادث**، وتعني مخالفة الحوادث في حقائقها، فهي تسلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى، فلازم الجرمية التحيز، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلية الكبر والتجزئة، ولازم الجزئية الصغر إلى غير ذلك، فإذا ألقى الشيطان في ذهن الإنسان: إذا لم يكن المولى جرما ولا عرضا ولا كلا ولا جزءا فما حقيقته، فقل في ردك ذلك لا يعلم الله إلا الله.

واستفيدت هذه الصفة من قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[الشورى:١١]، ومن السنة النبوية ما روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه: أن المشركين قالوا: يا محمد انسب لنا ربك فأنزل الله عز و جل ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾[الإخلاص:١، ٢] قال: الصمد الذي ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[الإخلاص:٣، ٤] لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت و ليس شيء يموت إلا سيورث و أن الله لا

يموت و لا يورث ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] قال: «لم يكن له شبيه و لا عدل و ليس كمثله شيء»[1]. فوصف نفسه سبحانه، ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم، بسلب المثل والنقائص التي لا تليق به، ففهم المؤمنون أنه سبحانه مخالف للحوادث ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾.

وعليه فلا يجوز وصف الله سبحانه وتعالى بالحوادث، ولا السؤال عنه بما يقتضي وصفه بذلك، فلا يسأل عن الله بأين بقصد معرفة جهة ذاته سبحانه ومكانها؛ وإنما يجوز أن يسأل عنه بأين بقصد معرفة ملكوته سبحانه، أو ملائكته أو أي شيء يجوز السؤال عنه ووصفه بالحوادث، وعلى هذا يؤول معنى ما ورد في الشرع من السؤال بأين أو الإخبار بما ظاهره الجهة والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) أخرجه الحاكم في المستدرك في تفسير سورة الإخلاص ٢/ ٥٨٩. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، وعلق عليه الذهبي بقوله: صحيح.

س ٢

أهل السنة والجماعة [الفرقة الناجية]

من هم أهل السنة والجماعة أو الفرقة الناجية، ونريد معرفة موقف أهل السنة في باب الصفات من المعتزلة والمجسمة، ومن ابن تيمية في تفسيره لصفات اللّه؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فعبارة «أهل السنة والجماعة» مركب لفظي نحتاج لفهم معناها معرفة معنى كل مفردة على حدا، ومعنى المركب مجتمعا، ولابد من التعرف على هذه المعاني في اللغة والاصطلاح على النحو التالي:

المعنى اللغوي:

أهل السنة والجماعة، عبارة تتركب من ثلاثة ألفاظ الأول: أهل. والثاني: السنة. والثالث: الجماعة.

وأهل: أَهْل الرجل عَشِيرتُه وذَوُو قُرْباه، والجمع أَهْلون، وآهَالٌ، وأَهَال،

وأَهْلات، وأَهَلات. والأَهَالي جمع الجمع. وجاءت الياء التي في أهالي من الياء التي في الأَهْلين.

وفي الحديث أَهْل القرآن هم أَهْلُ الله وخاصَّته، أَي حَفَظة القرآن العاملون به هم أَولياء الله والمختصون به اختصاصَ أَهْلِ الإِنسان به. وفي حديث أَبي بكر في استخلافه عمر: «أَقول له إِذا لَقِيتُه استعملتُ عليهم خَيْرَ أَهْلِكَ» -يريد خير المهاجرين- وكانوا يسمُّون أَهْلَ مكة أَهل الله تعظيماً لهم كما يقال بيت الله، ويجوز أَن يكون أَراد أَهل بيت الله؛ لأَنهم كانوا سُكَّان بيت الله. وفي حديث أُم سلمة: «ليس بكِ على أَهْلكِ هَوَانٌ» أَراد بالأَهل نَفْسَه عليه السلام. أَي لا يَعْلَق بكِ ولا يُصيبكِ هَوَانٌ.

وأَهْلُ المذهب مَنْ يَدين به وأَهْلُ الإِسلام مَن يَدِين به وأَهْلُ الأَمر وُلاتُه وأَهْلُ البيت سُكَّانه وأَهل الرجل أَخَصُّ الناس به[(1)].

قال صاحب مختار الصحاح: «س ن ن: السَّنَنُ الطَّريقة، يُقال: استقامَ فُلان على سَنَن واحد. ويقال: امْضِ على سَنَنِك، وسُنَنِك، أي على وَجْهك. وتَنَحَّ عن سَنَن الطَّريق، وسُنَنه، وسِنَنه، ثلاث لغات. والسُّنَّة السِّيرة»[(2)].

قال الأزهري: «والسُّنّة الطريقة المستقيمة المحمودة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنّة، وسننت لكم سُنّة فاتبعوها».

وفي الحديث: «من سنَّ سُنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن

(١) راجع لسان العرب ١١/٢٨.

(٢) مختار الصحاح ١/١٥٣.

سنَّ سُنَّة سيئة» -يريد من عمل بها لِيُقتدى به فيها- [(١)].

قال الجرجاني في التعريفات: «السنة في اللغة: الطريقة، مرضية كانت أو غير مرضية، والعادة، وفي الشريعة: هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض وجوب، فالسُّنة: ما واظب النبي، صلى الله عليه وسلم، عليها، مع الترك أحياناً، فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد، فسنة الهدى ما يكون إقامتها تكميلاً للدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهة أو إساءة، وسنة الزوائد، هي التي أخذها هدى أي إقامتها حسنة ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه وأكله.

وهي مشترك بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير، وبين ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم بلا وجوب، وهي نوعان: سنة هدى، ويقال لها: السنة المؤكدة، كالأذان والإقامة، والسنن، والرواتب، والمضمضة، والاستنشاق، على رأي، وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا، إلا أن تاركه يعاقب وتاركها لا يعاقب.

وسنن الزوائد، كأذان المنفرد، والسواك، والأفعال المعهودة في الصلاة وفي خارجها، وتاركها غير معاقب»[(٢)].

والجماعة لغة: هي عدد كل شيء وكثرته[(٣)].

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري ٤/ ٢٣٤.

(٢) التعريفات للجرجاني ١/ ٤٠.

(٣) لسان العرب ٨/ ٥٣، وتاج العروس ١/ ٥١٦٧.

فمعنى المركب اللفظي «أهل السنة والجماعة» في اللغة: أصحاب الطريقة المحمودة المجتمعين الكثر.

المعنى الشرعي:

وسوف نسلك في بيان معنى «أهل السنة والجماعة» في الشرع أو الاصطلاح نفس المسلك الذي اتبعناه في اللغة، فسنذكر المعني لكل مفردة في الشرع، ثم نتكلم عن المعنى الإجمالي.

أهل: ليس لها معنى في الاصطلاح يختلف عن المعنى اللغوي إلا باعتبار الإضافة، فأهل البيت لها مدلول شرعي خاص ليس هذا موضع بيانه، وكذلك أهل الكتاب وغير ذلك من الإضافات التي وردت في الشرع الشريف.

أما السنة فهي لفظة استخدمها علماء الشريعة الإسلامية بمدلولات مختلفة؛ وقد اختلف مدلولها لاختلاف المدخل الذي يتناولونها من خلاله، فاهتم علماء الحديث، وعلماء الفقه، وعلماء أصول الفقه، وعلماء العقيدة بتعريف السنة.

فالسنة تعني عند علماء الحديث: كل قول أو فعل أو إقرار، حقيقة أو حكمًا، وسيرة وصفة خَلقية وخُلقية حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام، قبل البعثة وبعدها. وهي بهذا المعنى تشمل الواجب والمندوب، بل قد تشمل كل الدين، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بهيئته وأقواله وأفعاله كان ينقل إلينا الدين.

وعلماء أصول الفقه يعدون السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، ويقصدون بها ما أضيف إلى النبي صلى الله

عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

وعلماء الفقه يطلقون السنة ويريدون بها المندوب، أي غير الفريضة من الأعمال التي طلبها الشارع، إلا أنهم يفرقون بين المندوب والسنة، بأن المندوب يشمل ما ندب إليه الشارع سواء ثبت في السنة أو من استقراء أصول الشريعة، أما السنة فتكون المندوب الثابت في هديه صلى الله عليه وسلم.

وعلماء العقيدة يطلقون السنة على هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتقاد، وما كان عليه من العلم والعمل والهدى. بل يتسع مدلولها إلى ما كان عليه الخلفاء الراشدون. قال ابن رجب الحنبلي: «السنة: هي الطريقة المسلوكة؛ فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السنة الكاملة، ولهذا كان السلف قديماً لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله، وروي معنى ذلك عن الحسن البصري والأوزاعي والفضيل بن عياض، ويخص كثير من العلماء المتأخرين اسم السنة بما يتعلق بالاعتقاد»[1].

أما الجماعة: فقد ورد في القرآن الكريم الحث على الاجتماع وعدم الفرقة، قال تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وقال سبحانه: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [الشورى:١٣]. قال

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي ١/ ٢٦٣.

تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

قال ابن عجيبة رضي الله عنه: «الإشارة: الافتراق المذموم، إنما هو في الأصول؛ كالتوحيد وسائر العقائد، فقد افترقت المعتزلة وأهل السنة في مسائل منه، فخرج من المعتزلة اثنان وسبعون فرقة، وأهل السنة هي الفرقة الناجية، وأما الاختلاف في الفروع فلا بأس به، بل هو رحمة لقوله عليه الصلاة والسلام: « خلاف أمتي رحمة »، كاختلاف القراء في الروايات، واختلاف الصوفية في كيفية التربية، فكل ذلك رحمة وتوسعه على الأمة المحمدية، إذ كل من أخذ بمذهب منها فهو سالم، ما لم يتبع الرخص»[1].

وورد في السنة النبوية الحث على الوحدة والجماعة، والنهي عن مفارقتها. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية»[2].

وعن ابن عمر أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية فقال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامي فيكم فقال: «استوصوا بأصحابي خيرا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليبتدئ

(١) البحر المديد، لابن عجيبة ٢/ ٢٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٦١٢.

بالشهادة قبل أن يسألها وباليمين قبل أن يسألها فمن أراد منكم بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ولا يخلون أحدكم بامرأة فإن الشيطان ثالثهما ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن» [(١)].

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات فميتة جاهلية ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي بذي عهدها فقتلة جاهلية ومن قاتل تحت راية عمية يقاتل لعصبة أو يغضب لعصبة فقتله قتلة جاهلية» [(٢)].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من نزع يدا من طاعة لم تكن له حجة يوم القيامة ومن مات مفارق الجماعة فإنه يموت موتة الجاهلية» [(٣)].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن بني إسرائيل اختلفوا على إحدى -أو اثنتين- وسبعين فرقة، وإنكم ستختلفون مثلهم أو أكثر، ليس منها صواب إلا واحدة، قيل: يا رسول الله! وما هذه الواحدة؟ قال: الجماعة، وآخرها في النار» [(٤)].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٦/٢٣٩.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٠/٤٤١.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٠/٤٣٩.

(٤) مصنف عبد الرزاق ١٠/١٥٦.

هذه النصوص الشرعية من القرآن والسنة وغيرها توضح أهمية الجماعة، ووجوب لزومها، وأنها هي الحق الذي ينبغي أن يكون المؤمن عليه.

من هم الجماعة؟

الجماعة هم من اجتمعوا على الحق الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

فكان الصحابة رضي الله عنهم أول جماعة تجمعت في الإسلام، وكان تجمعها على النبي صلى الله عليه وسلم، والقرآن الكريم، وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم تجمعهم هذا وما اجتمعوا عليه، ولذا فلا شرعية لجماعة المسلمين إلا بمتابعتها للجماعة الأولى وهي جماعة الصحابة.

كيف نعرف الجماعة؟ (علامتهم)

بعد انقضاء العهد النبوي، وفي نهاية عهد الخلفاء الراشدين بدأت الانقسامات المذهبية بين الجماعة المسلمة، وربما لدواعي سياسية ظهرت فرقة الخوارج، ومن بعدها الشيعة، وظهرت النواصب وهذه الفرق كلها بدأت في الظهور والتكوين بسبب ما حدث من خلافات في نهاية عهد الإمام علي رضي الله عنه.

ثم بعد ذلك ظهرت المعتزلة، ومال بعض حكام بني العباس لما ذهبت إليه المعتزلة، وثبت الإمام أحمد ينافح على ما كان عليه الأمر الأول، ولذا لقب بإمام أهل السنة والجماعة لجهاده وصبره في تلك المحنة التي تدخل فيها

السلطان ولم تقتصر على المناظرات العلمية.

ثم ظهرت فرق الكرامية ونسبت نفسها للإمام أحمد رضي الله عنه، وبدأت فرق التجسيم في الظهور إعمالا لظواهر بعض النصوص الواردة في القرآن الكريم.

ولا شك أن كل فرقة من هذه الفرق لم تصرح بأنها تخالف ما عليه النبي صلى الله عليه والصحابة من الاعتقاد، بل على العكس تماما صرحت أن ما تعتقده هو العقيدة الصحيحة التي كان يعتقدها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

فحدث الإشكال وهو من هم الجماعة؟ إذا قلنا إنهم ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فالكل يدعي أن مذهبه يفسر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة.

كانت العلامة الواضحة التي تعرف بها الجماعة التي يجب لزومها هي التجمع حول إمام المسلمين الذي يحكم الأقطار الإسلامية، فلم يكن صعبا في الماضي التعرف على جماعة المسلمين الواجب لزومها.

ولكن بسقوط الخلافة الإسلامية ولم يعد للمسلمين إمام يجمع الجماعة المسلمة كلها في كل أقطارها حتى تجتمع عليه، وما استحدث في نظم الدول الحديثة، ومفهوم الدولة القومية أو الوطنية أبعدنا عن هذه العلامة التي كانت تيسر علينا معرفة من هم جماعة المسلمين.

ولم يبق لنا من العلامات التي ترشدنا للجماعة المسلمة التي يجب لزومها إلا مفهوم الكثرة من المسلمين، والسواد الأعظم الذي اجتمع عليه أغلب المسلمين سلفا وخلفا، فهذه هي جماعة المسلمين التي يجب لزومها.

وبيسير من التتبع لعلماء الأمة بداية من ظهور الفرق والفتن والأقوال، يمكن أن نعلم أين كان السواد الأعظم منهم وكيف فهموا عقيدة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم، وفسروها.

وقد يقول قائل: ولماذا تعتمدون على الكثرة من المسلمين في التعرف على أهل السنة والجماعة، فنقول: إننا لم نذهب للكثرة من البداية، وقلنا إن أهل السنة والجماعة هم من تجمعوا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ثم ادعت كل فرقة أنها على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقلنا: نلزم جماعة المسلمين المجتمعين على إمامهم. فعلمنا أن إمام المسلمين زال بزوال الخلافة وتغير الحال. فصرنا إلى الكثرة من المسلمين لأنها موافقة لمفهوم الجماعة لغة.

ولأن الأحاديث النبوية صرحت بهذا المفهوم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا» وقال: «يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذ في النار»[1].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه، في كتاب العلم في ثلاثة مواضع ١/١٩٩، ٢٠١، ٢٠١.

وسلم يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة. فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»[1].

الخلاصة في المقصود من أهل السنة والجماعة:

تبين مما مر من التعريفات اللغوية والاصطلاحية أن أهل السنة والجماعة لغة: تعني أهل الطريقة المحمود المجتمعين الكثر.

ومعنى أهل السنة والجماعة اصطلاحا: هم الذين على طريقة النبي صلى الله عليه وأصحابه في الاعتقاد المجتمعين عليها والمتكاثرين.

وعلامتهم تكون بتجمعهم على إمام واحد، فإذا غاب الإمام فتكون بالسواد الأعظم من المسلمين الذين حث النبي صلى الله عليه وسلم على لزومهم.

يقول ابن السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: «اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك. وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث، ومعتقد الأدلة السمعية- الكتاب والسنة والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلي وهم الأشعرية والحنفية (الماتريدية). وشيخ الأشعرية هو أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي.

(١) رواه ابن ماجه في سننه ٢/ ١٣٠٣.

وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسائل.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف وهم الصوفية. ومباديهم مبادي أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية»[(١)].

ويقول الإمام محمد أحمد السفاريني الحنبلي: «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق:

الأثرية: وإمامهم أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

والأشعرية: وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى.

والماتريدية: وإمامهم أبو منصور الماتريدي»[(٢)].

وأغفل السفاريني الصوفية لا لأنه لم يعدهم من أهل السنة والجماعة، وإنما لأنه لم يعدهم مذهبا عقائديا، بل هو مذهب سلوكي فلم يستقل الصوفية بمذهب في إثبات قضايا التوحيد، بل كانوا يتبعون في العقيدة أهل السنة والجماعة إما بموقف أهل الحديث، أو موقف الأشاعرة والماتريدية.

أما موقف أهل الحديث أو الأثر والذي كان يؤثر عدم الخوض والردود فلم يستمر على ذلك، فقد دخلوا ميدان الرد عندما قوت شوكة المعتزلة،

---

(١)إشارات المرام من عبارات الإمام، للشيخ يوسف عبد الرزاق في تعليقه ص ٢٩٨.

(٢)لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضية على عقائد الفرقة الناجية ص٧٣.

فاضطروا إلى مجابهتهم، كما اضطر الإمام أحمد بن حنبل أن يقف مدافعا عن العقيدة الصحيحة فقال: «كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهروه لم نجد بدا من مخالفتهم والرد عليهم»[1].

المنهج القويم في الإيمان بالله سبحانه وتعالى وصفاته، هو منهج أهل السنة والجماعة، وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم، إلا أنهم لم يفصلوه لعدم الحاجة للتفصيل والرد.

وفيما يلي نعرض لموقف أهل السنة من كل من:

١ – المعتزلة والمجسمة.

٢ – ابن تيمية ومن وتابعه

أولا: موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة والمجسمة:

وقد اضطر الخلف من أهل السنة لتوضيح أمور التوحيد على هذا النحو لدرء شبه الفرق التي أخطأت في التعبير عن التوحيد، فالمعتزلة توهموا أن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء فنفوا الصفات وزعموا أن الذات هي عين الصفات. والكرامية أو الحشوية توهموا إثبات حلول الحوادث في الذات الإلهية، وأثبتوا بعض الألفاظ التي أضيفت لله في النصوص الشرعية على الحقيقة اللغوية التي يلزم منها الجسمية، بل صرحوا بالجسمية.

(١) عقائد السلف لابن قتيبة ص ٤٦٧.

ووقف أهل الحق [أهل السنة والجماعة] وسط بين المعتزلة الذين نفوا الصفات، وبين الحشوية الذين صرحوا بالتجسيم والتشبيه، فكان منهجهم لتوضيح معتقد أهل السنة والجماعة قبل طروء هذه الشبه، وما كان الأقدمين بحاجة لهذا البيان لعدم ورود تلك الشبه.

قال أبو جعفر الطحاوي -رحمه الله تعالى-: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل، ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس بمعناه أحد من البرية، تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»[1] .

وللإمام أبي حامد الغزالي كلام نفيس في بيان المنهج الذي سار عليه أهل السنة والجماعة في تحرير مسائل العقيدة؛ ولذا ننقله رغم طوله حيث يقول: «واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول. وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر. وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط.

(١) العقيدة الطحاوية، للإمام أبو جعفر الطحاوي ص ٢٦.

بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم. وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم انه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات. فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والإذاء.

ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء. فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء. المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور. وسيتضح لك أيها المشوق إلى الاطلاع على قواعد عقائد أهل السنة، المقترح تحقيقها بقواطع الأدلة، أنه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذا الفريق. فاشكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهم وانخراطك في سلك نظامهم وعيارهم واختلاطك بفرقتهم؛

فعساك أن تحشر يوم القيامة في زمرتهم»[1].

قال الإمام الجويني رحمه الله: «كل صفة في المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك فهي مستحيلة على الإله، فإنها لو ثبتت له لدلت على افتقاره إلى مخصص دلالتها في حق الحادث المخلوق»[2].

ويقول: «من انتهض لطلب مدبره، فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود، واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد»[3].

ثانيا: أهل السنة والجماعة وموقفهم من تفسير ابن تيمية للصفات:

علمنا أن توضيح أهل السنة لعقيدة السلف في «باب الإيمان بالله وصفاته» أثمر التفريق بين المعطلة الذين نفوا الصفات كالمعتزلة، والمجسمة الذين أغرقوا في إثباتها على نحو لا يليق بالله سبحانه وتعالى حيث شبهوا الله سبحانه وتعالى بخلقه.

وبما أن المعتزلة لا وجود لهم في هذه الأيام كفرقة يترتب عليها الفتن والفرقة بين المسلمين، وكذلك لا وجود لمذهب التجسيم الصريح من فرقة ظاهرة في أيامنا هذه.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام أبي حامد الغزالي ١/١.

(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص ٢١.

(٣) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص ٢٣.

وإنما الموجود بيننا في هذه الأيام طائفة وافقت ابن تيمية ومن تبعه كابن القيم -رحمهما الله- وغيرهم في تفسيرهم لمذهب السلف، ولم يكن لأتباع مذهب ابن تيمية في زمنه فرقة من الناس يترتب عليها الفتنة والفرقة بين المسلمين، وإنما ظهرت هذه الفرقة في العصر الحديث عقب الحركة التي قام بها الشيخ محمد عبد الوهاب الذي عمل على إحياء مذهب ابن تيمية مرة أخرى وتبناه في الاعتقاد، بل وزعم أنه هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو مذهب السلف، ويطلق أتباع هذا المذهب على أنفسهم اسم «السلفية» أو «السلفيون».

لذا فنبين عقيدة أهل السنة والجماعة في محل النزاع، ثم نبين خطأ الشيخ ابن تيمية -رحمه الله تعالى- ومن وافقه في بيان مذهب السلف. محل الخلاف بين أهل السنة والجماعة وما حاول ابن تيمية نسبته لمذهب السلف يكمن في «الإضافات إلى الله»، أو ما يسمى بـ «الصفات الخبرية».

ونشأ هذا الخلاف بسبب أن بعض الألفاظ الواردة في القرآن، والتي أضافها الله له في كتابه العزيز زعم ابن تيمية رحمه الله أنها ثابتة في حق الله على الحقيقة اللغوية، هذه الحقائق اللغوية التي يلزم منها قطعا تشبيه الخالق سبحانه وتعالى بخلقه، وهو ما يتناقض مع ما تقرر من مخالفته سبحانه للحوادث.

وأهل السنة والجماعة يعتقدون أن هذه الألفاظ لا نتعرض لمعناها لأنها من قبيل المتشابه، فهم يرون أن هذه الإضافات أو الصفات الخبرية لم تثبت لله

من جهة العقل، وإنما ثبتت بالخبر، فطريقهم فيها هو أن هذه الألفاظ المضافة لله، أو الصفات المخبر بها، يُسلم بها وتمر كما جاءت، فلم يتكلم السلف بإثباتها على الحقيقة اللغوية، ولم ينكرها السلف الصالح؛ إذ ظاهر الألفاظ يدل على حقائق معانى معروفة في اللغة، وهذه الحقائق اللغوية تتنافى مع تنزيه الباري سبحانه وتعالى. وعلى هذا درج المتقدمون من أهل السنة والجماعة.

وقد أجاد ابن قدامه في إيضاح ذلك حيث قال: «وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل، والتشبيه، والتمثيل، وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظًا، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله اتباعًا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]، وقال في ذم مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧].

فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم،ثم حجبهم عما أملوه وقطع أطماعهم عما قصدوه بقوله سبحانه ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾. قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله

عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا»، و«إن الله يرى في القيامة». وما أشبه هذه الأحاديث: «نؤمن بها ونصدق بها لا كيف، ولا معنى، ولا نرد شيئًا منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١].

ونقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه، لا نتعدى ذلك ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله، محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت ولا نتعدى القرآن والحديث ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيت القرآن». قال الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: آمنت بالله، وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله، على مراد رسول الله.

وعلى هذا درج السلف .وأئمة الخلف كلهم رضي الله عنهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله»[1] .

كان هذا ما عليه المتقدمون من أهل السنة، وقد اتسم مذهب المتأخرين

(١) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، لابن قدامة، ص ٥: ٨.

من أهل السنة بالتأويل، حيث إنهم انتهجوا التأويل حين رأوا أن إثبات اللفظ أُسيء فهمه وأصبح هو الإثبات للحقائق اللغوية والتزم لوازمها على طريقة المشبهة، أفضى عند بعضهم إلى القول بالجسمية ولوازمها، فصرح بهذا ابن كرام الذي نسب نفسه إلى الإمام أحمد، وما تقرر في كتاب التوحيد لابن خزيمة، وما ذكره أبو عثمان الدارمي وغيره من تجسيم صريح. إلا أن ابن تيمية لم يصرح بالتجسيم كهؤلاء فابن تيمية زعم إثبات هذه الألفاظ على الحقائق اللغوية، ولكنه لم يلتزم لوازم ذلك من إثبات الجسمية صراحة.

واتفق المتقدمون من أهل السنة والمتأخرون على الإمرار وعدم التعرض للفظة بالنفي، وكذلك عدم التصريح بإثباتها على الحقيقة اللغوية التي من شأنها تشبيه الرب سبحانه وتعالى بخلقه، ولكن زاد المتأخرون بأن هذه الألفاظ لا يجوز أن يفهم منها إلا ما يليق بالله، فكأنهم يقولون للخصم: إذا صممت أن تتكلم عن معنى لهذه الصفات؛ فقل أي معنى إلا المعنى الذي ينقص من قدر الرب ويشبهه بخلقه، فقالوا: أيها الخصم قل: أن ورد -مثلا- لفظ «عين» منسوبا إلى الله في السياق القرآني: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾[طه: ٣٩]، يعني عناية الله سبحانه وتعالى ورعايته لسيدنا موسى عليه السلام، ولكن إياك أن تقول: إنها عين على الحقيقة اللغوية مما يقتضي كونها جارحة مما يقتضي الجسمية، ولذا يصلح أن نقول إن مذهب السلف مذهب اعتقاد، ومذهب الخلف مذهب تنظير.

ويقولون في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»[1]. أنه تنزل الرحمات، واستجابة الدعوات، ولا يمكن أن يكون نزول بالحقيقة اللغوية إذ يعني النزول على الحقيقة اللغوية الانتقال والتحرك، وهذا لا يكون إلا في الأجسام، فإن قالوا: لا نقصد معنى التحرك والانتقال، قلنا: إذن أنت لا تثبت الحقيقة اللغوية وتقول إن النزول في حق الله معنى مجازي وهو ما يفعله أهل السنة في مناقشة هذه الألفاظ. وإذا قال: بل أثبته بما يقتضي التحرك والانتقال إذا كان هذا هو الحقيقة اللغوية، نقول: إذن أنت تنعت الله بصفات الأجسام، لذا وجب التزام مذهب أهل السنة والجماعة من الإقرار والإمرار ونفي المعنى على الحقيقة اللغوية، وإثبات المعنى المستفاد من سياق النص.

وقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] يفهم منه على سبيل الإجمال معنى الكرم والجود المطلق والعطاء الذي لا ينقطع، اللائق بصفة الرَّب تعالى، أما لفظ اليدين المضاف لله تعالى في الآية فإن المعنى الظاهر المتبادر من إطلاقه -وهو الحقيقة اللغوية التي وضع اللفظ ليَدلَّ عليها بين المخلوقين وهي الجارحة، غير مراد قطعا لما فيه من مشابهة المخلوقات.

فهذا مذهب أهل السنة في التعامل مع تلك الألفاظ التي إذا ما أُثبتت على الحقيقة اللغوية تلزم التشبيه قطعًا.

فهناك أمران؛ الأول: أن الوارد عن السلف ليس فيه أي ذكر لإثبات

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٣٨٤، و أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٥٢١.

الحقيقة اللغوية لهذه الألفاظ لله سبحانه وتعالى، وإنما من صرح بذلك هو ابن تيمية ومن وافقه ممن سبقه كأبي يعلى، وابن منده، ومن وتبعه كابن القيم وغيره وهم على كل الأحوال عدد قليل إذا نظرنا إلى السواد الأعظم من علماء الأمة، لا ينبغي أن يغتر بهم طالب للعلم.

الأمر الثاني لما تكلمت الفرق بمعاني يجب دحضها للرجوع إلى معتقد أهل السنة والجماعة، أول الخلف من أهل السنة والجماعة التأويل الحسن الذي يتفق مع السياق، وهذا ما قرره أكابر علماء أهل السنة والجماعة.

قال الإمام النووي - رحمه الله تعالى: «فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأوّلوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا» .

وقال النووي رحمه الله أثناء شرحه لحديث من الأحاديث التي وردت فيه هذه الألفاظ الموهمة: «هذا الحديث من أحاديث الصفات وفيه مذهبان مشهوران للعلماء... أحدهما: وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين، أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق، والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكي عن مالك والأوزاعي أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها»[٢].

---

(١)المجموع للنووي ١/ ٥٠

(٢)شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٦

قال الإمام العز بن عبد السلام: وليس الكلام في هذا -يعني التأويل- بدعة قبيحة، وإنما الكلام فيه بدعة حسنة واجبة لَمَّا ظهرت الشبهة، وإنما سكت السلف عن الكلام فيه إذ لم يكن في عصرهم مَنْ يحمل كلام الله وكلام رسوله على ما لا يجوز حمله عليه، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار، فقد رد الصحابة والسلف على القدرية لما أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك[1].

قال الحافظ العراقي في معرض الكلام عن «الوجه»: «تكرر ذكر وجه الله تعالى في الكتاب والسنة وللناس في ذلك -كغيره من الإضافات أو الصافات الخبرية- مذهبان مشهوران: (أحدهما): إمرارها كما جاءت من غير كيف فنؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيء وأن صفاته لا تشبه صفات المخلوقين (وثانيهما): تأويلها على ما يليق بذاته الكريمة فالمراد بالوجه الموجود»[2]. انظر إلى تقرير الحافظ العراقي وهو يقصد بالناس «أهل الحق»

فيعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة في الألفاظ الواردة في الشرع الشريف هي الإقرار بثبوتها وإمرارها كما جاءت دون التعرض لها بالنفي أو المعنى، وأن ما تأوله متأخرو أهل السنة والجماعة كان للرد على من وقع في النفي والتشبيه.

---

(١)أهل السنة الأشاعرة ص ١٦٥، ١٦٦

(٢)طرح التثريب، للعراقي، ج٣ ص ١٠٧.

أما مذهب ابن تيمية ومن وافقه فهو يرى إثبات هذه الألفاظ الواردة في الشرع مع إثبات المعنى اللغوي الحقيقي الذي يعرفه العرب لا المعنى المجازي، وهو سبق بيانه وأن ذلك يلزم منه التجسيم قطعا، وإن لم يصرح به هو ومن وافقه كما أنهم أصروا على عدم نفي الجسمية.

ومن الكلام المحير الذي قاله ابن تيمية في الجسمية قوله: «ومعلوم أن كون الباري ليس جسما ليس هو مما تعرفه الفطرة بالبديهة، ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة، بل مقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدمات بينة ولا متفقا على قبولها بين العقلاء، بل كل طائفة من العقلاء، تبين أن من المقدمات التي نفت بها خصومها ذلك ما هو فاسد معلوم الفساد بالضرورة عند التأمل وترك التقليد وطوائف كثيرون من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله ويقولون بل قامت القواطع العقلية على نقيض هذا المطلوب، وإن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسما، وما لا يكون جسما **يكون معدوما، ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول**»[1].

وقوله بعد ذلك بقليل: «بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي: اتفقوا على أن الوهم والخيال لا يتصور موجودا إلا متحيزا، أو قائما بمتحيز وهو الجسم وصفاته. ثم المثبتة قالوا: وهذا حق معلوم أيضا بالأدلة العقلية والشرعية، بل بالضرورة. وقالت النفاة: إنه قد يعلم بنوع من دقيق النظر أن هذا باطل.

(١) التأسيس [المسمى بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية] ١/ ٩٣.

فالفريقان اتفقا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض وتسميهم المجسمة، فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات»[(١)].

هذه بعض عبارات ابن تيمية عندما أراد أن يشرح مذهب السلف، فخالف السواد الأعظم من أئمة أهل السنة وعلمائها، إلا إنه وجب التنبيه أن ما وقع فيه ابن تيمية ومن وافقه في إثبات هذه الألفاظ على الحقيقة اللغوية والتي يلزم منها الجسمية، لا يخرجهم من ربقة الإسلام، فابن تيمية ومن وافقه لم يصرحوا بالجسمية وإن كانوا لم يصرحوا بنفيها، بل نصوا على عدم جواز نفيها، إلا أنه كما تقرر أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلا يصح أن ننسب لابن تيمية ومن وافقه أنهم مجسمة، وغاية الأمر أن يقال يلزم من مذهبكم التجسيم.

فابن تيمية -رحمه الله- ومن وافقه ممن تسموا بالسلفية جانبهم الصواب في التعبير عن مذهب السلف، وهذا الخطأ لا يخرجهم من الإسلام، كما أنه أيضا لا يصح أن يكون هو التعبير عن مذهب السلف الصالح وعقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا ما نعتقده وأردنا بيانه في هذا الباب.

والصواب الثبات على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة وقرروه في كتبهم المحررة، وهم السواد الأعظم من المسلمين وعلمائهم في كل فنون الشريعة الذين حفظ الله بهم دينه، وأقامه للناس. وبينا أن السواد الأعظم من علامات معرفة أهل السنة والجماعة.

(١)التأسيس [المسمى بيان بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية] ١/ ٩٧.

إلا أن مخالفة ابن تيمية ومن وافقه في هذا لا تكفرهم، بل لا تخرجهم من أهل السنة والجماعة في باقي أبواب الاعتقاد، فهؤلاء من أهل السنة والجماعة، إلا أنهم في هذا الباب خالفوا طريقة أهل السنة والجماعة ووقعوا في الخطأ في تفسير مذهب السلف، وعلينا أن نتجاوز ذلك كله، وألا تثار هذه التفاصيل والأقوال إلا بين المتخصصين من علماء الكلام والمشتغلين بالبحث الشرعي، فلا ينبغي إثارتها بين العامة والجهلة حتى لا تكون ذريعة للتشرذم والفرقة بين المسلمين والتبديع والتفسيق وهو ما نشاهده في أيامنا هذه.

وبهذا نكون قد أوضحنا مفهوم أهل السنة والجماعة، وموقفهم من كل من المعتزلة، والمجسمة، ومن ابن تيمية ومن وافقه في تفسيره لمذهب أهل السنة في إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى، والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٣

المسائل الخلافية في العقيدة وعلم أصول الدين

هل يجوز الخلاف في مسائل تنتمي لعلم العقائد، أم أن الخلاف الجائز مقصور على علم الفقه؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، فقد أراد الله لهذه الأمة الوحدة، فحثها على ذلك، وزجرها عن الفرقة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[الأنبياء:٩٢]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥٢]. وقال عز وجل: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾[الشورى: ١٣]. وقال سبحانه:

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وتَحَقُّقُ وحدة الأمة الإسلامية يكون باجتماعها على أصول تمثل هويتها، وتميزها بين سائر أمم الأرض، وهوية الإسلام منها أمور تنتمي إلى علم العقائد كوجوب الإيمان بالله، وحبه سبحانه، وحب نبيه صلى الله عليه وسلم، ووجوب البراءة من الكفر والشرك، ومنها ما ينتمي إلى علم الفقه: كوجوب الصلاة، ووجوب الصيام، والزكاة، والحج، ومنها ما ينتمي للأخلاق كحرمة الكذب، وحرمة الغش، ويضبط هذه المسائل التي تمثل هوية الإسلام الإجماع.

أما الخلاف في المسائل غير القطعية ليس من قبيل الفرقة المذمومة، بل هو أمر جاء به الدين، وهو مستقر تنظيرا وتطبيقا من لدن الصحابة رضوان الله عليهم، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «خلاف أمتي رحمه»[1]،

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٦٦، وتبعه بقوله: «قال في المقاصد رواه البيهقي في المداخل بسند منقطع عن ابن عباس بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به، لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قاله أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم=

ومعنى الحديث اتفق عليه الأئمة والعلماء قديما وحديثا.

قال الإمام القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرًا منه قد عمل عمله»[(1)].

قال ابن قدامة المقدسي: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة»[(2)].

وقد صنف رجل كتابًا في الاختلاف. فقال له الإمام أحمد: «لا تسميه الاختلاف، ولكن سمه كتاب السعة»[(3)].

وقد توهم بعضهم أنه لا يجوز الخلاف بين المسلمين في أي من مسائل العقيدة، وسبب هذا الوهم الخلط بين قول: «لا خلاف بين المسلمين في أصول الدين» وبين تسمية علم العقيدة أو علم التوحيد بأصول الدين، فإن العلماء عندما أطلقوا «أصول الدين» كلقب على علم التوحيد لم يقصدوا

=رحمة». ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي بلفظه، وفيه ضعف.. إلى أن قال: «وعزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب [العلم والحكم] بغير بيان لسنده أيضا بلفظ: «اختلاف أصحابي رحمة لأمتي» وهو مرسل ضعيف، وبهذا اللفظ أيضا ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد، وفي المداخل له عن القاسم بن محمد من قوله: «اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لعباد الله».

(1)جامع بيان العلم وفضله، ج٤ ص ٨٠.

(2)المغني، لابن قدامة، ج١ ص١.

(3)مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج٣٠ ص ٧٩.

بذلك أن هذا العلم لا يشتمل إلا على مسائل الأصول التي لا يجوز فيها الخلاف، وإنما إشارة إلى أن هذا العلم يبحث قضايا الإيمان التي هي أساس الدين، فببحثه لهذه القضايا، واهتمامه بقضية التوحيد لُقِبَ هذا العلم «بأصول الدين»، فسمي أصولا لا من حيث إنه قواعد استنباط، ولا من حيث عدم اشتماله على مسائل فرعية، بل من حيث إن الدين يبتني عليه، فإن الإيمان بالله تعالى أساس الإسلام بفروعه المختلفة.

وما نريد تقريره هنا أنه ليست كل مسائل علم العقيدة تعد أصولا، فنؤكد على أن الحديث عن الخلاف مرتبط ارتباطا وثيقا بالحديث عن القطعية والظنية في النصوص التي تثبت بها الأحكام.

إذن فمدار الموضوع حول جواز الخلاف أو الخلاف السائغ بين المسلمين ليس هو عنوان العلم، وإنما هو مدى قطعية النص من حيث الثبوت والدلالة، أو مدى وجود نص في المسألة، ولذا قرر العلماء أنه «لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص» وقصدوا بالنص «كل خطاب علم ما أريد به من الحكم»[1]، وهو ما يشير إلى القطعية في الدلالة، فإن كان الحكم الشرعي ثابتا بنص من الكتاب والسنة الصحيحة، فلا مسوغ للخلاف حينئذ.

فلا فرق إذن بين الخلاف في مسائل فرعية تنتمي لعلم الفقه، أو تنتمي لعلم العقائد، أو تنتمي لعلم الأخلاق طالما أن مسوغات الخلاف قد وجدت، يقول الإمام الشاطبي: «وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٠٤.

عليها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف»[1].

ورحم الله ابن تيمية حيث قرر هذا المعنى وجلاه، فيقول: «فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وجماهير أئمة الإسلام. وما قسموا المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها.

فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول (أي العقيدة) وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع (أي الفقه) فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع.

وهو تفريق متناقض فإنه يقال لمن فرق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟ فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد ومسائل الفروع هي مسائل العمل قيل له: فتنازع الناس في محمد هل رأى ربه أم لا؟ وفى أن عثمان أفضل من علي أم على أفضل؟ وفى كثير من معاني القرآن وتصحيح بعض الأحاديث هي من المسائل الاعتقادية العلمية ولا كفر فيها بالاتفاق»[2].

(١) الاعتصام، للشاطبي ٢/ ١٦٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٦.

ويقول في موضع آخر: «والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يُرى لقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ ولقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾ [الشورى:٥١]. نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].

بأنها تنتظر ثواب ربها كما نقل عن مجاهد وأبي صالح...... إلى أن قال وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي لاعتقادهم أن معناه أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به.. وكالذي قال لأهله: «إذا أنا متُّ فأحرقوني ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين». وكثير من الناس لا يعلم ذلك إما لأنه لم تبلغه الأحاديث وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط»[1].

أما ما يخص المسائل الفرعية التي تنتمي لعلم العقائد فقد ثبت الخلاف فيها من العصر الأول للتشريع، يقول ابن تيمية -موافقة لهذا الكلام-: «وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية كسماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت ببكاء أهله ورؤية محمد ربه قبل الموت مع بقاء الجماعة والألفة. وهذه المسائل منها ما أحد

(١) راجع مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٣-٣٦.

القولين خطأً قطعاً، ومنها ما المصيب في نفس الأمر واحد عند الجمهور أتباع السلف، والآخر مؤد لما وجب عليه بحسب قوة إدراكه. وهل يقال له: مصيب أو مخطيء؟ فيه نزاع. ومن الناس من يجعل الجميع مصيبين ولا حكم في نفس الأمر، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ»[1].

ومن أمثلة المسائل العقائدية الفرعية التي اختلف فيه المسلمين، وكان الخلاف فيها سائغا ما سنتناوله بشيء من التفصيل فيما يلي:

١- مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة أعرج به: فذهبت السيدة عائشة رضي الله عنها لنفي ذلك نفياً مؤكدا، فعن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: «يا أمتاه، هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾. ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾.

ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، ثم قرأت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ الآية ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين[2]

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٢٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٨٤٠.

في حين أن سيدنا عبد الله بن عباس كان يثبت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة أعرج به، فعكرمة رضي الله عنه يقول: سمعت ابن عباس يقول: «إن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه تبارك»[1].

ويقرر الحافظ العراقي ثبوت هذا الخلاف منذ عهد السلف، فيقول: «....وهذا على مذهب من يقول إنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه تبارك وتعالى، وهي مسألة خلاف بين السلف والخلف، وإن كان جمهور الصحابة بل كلهم مع عائشة رضي الله عنها»[2]. فها هو الحافظ العراقي يذكر مذهب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه، ويخبر بأنها مسألة خلافية بين السلف والخلف وهي من مسائل علم العقيدة.

٢- مسألة ثانية وهي: هل الإسراء كان بالروح دون الجسد أم بكلاهما؟ وقد ثبت الخلاف في تلك المسألة كذلك منذ زمن صحابة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول ابن أبي العز الحنفي في شرحه للعقيدة الطحاوية:«وقوله: (وقد أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم وعرج بشخصه في اليقظة) اختلف الناس في الإسراء، فقيل: كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده نقله ابن إسحاق عن عائشة و معاوية رضي الله عنهما ونقل عن الحسن البصري نحوه»[3].

(١) السنن الكبرى للنسائي ٦/ ٤٧٢.

(٢) طرح التثريب، للعراقي، ٤/ ١٨٢.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ١/ ٢٢٣.

٣- مسألة ثالثة: وهي من الذبيح إسحق أم إسماعيل عليهما السلام؟ وقد أثبت الخلاف في تلك المسألة الإمام القرطبي رحمه الله حيث قال: «واختلف العلماء في المأمور بذبحه فقال أكثرهم: الذبيح إسحاق، وممن قال بذلك العباس بن عبد المطلب وابنه عبدالله. وهو الصحيح عنه. روى الثوري و ابن جريج يرفعانه إلى ابن عباس قال: الذبيح إسحاق وهو الصحيح عن عبد الله بن مسعود...» إلى أن قال: «وذلك مروي أيضا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعن عبد الله بن عمر: أن الذبيح إسحاق وهو قول عمر رضي الله عنه فهؤلاء سبعة من الصحابة وقال من التابعين وغيرهم علقمة و الشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير وكعب الأحبار وقتادة ومسروق و عكرمة والقاسم بن أبي بزة و عطاء و مقاتل وعبد الرحمن بن سابط والزهري و السدي و عبد الله بن أبي الهذيل ومالك بن أنس كلهم قالوا: الذبيح إسحاق. وعليه أهل الكتابين اليهود والنصارى واختاره غير واحد منهم النحاس و الطبري وغيرهما. قال سعيد بن جبير: أري إبراهيم ذبح إسحاق في المنام فسار به مسيرة شهر في غداة واحدة حتى أتى به المنحر من منى فلما صرف الله عنه الذبح وأمره أن يذبح الكبش فذبحه وسار به مسيرة شهر في روحة واحدة طويت له الأودية والجبال. وهذا القول أقوى في النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين.

وقال آخرون: هو إسماعيل وممن قال ذلك أبوهريرة و أبو الطفيل عامر بن واثلة وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس أيضا، ومن التابعين سعيد بن المسيب والشعبي و يوسف بن مهران ومجاهد و الربيع بن أنس ومحمد بن

كعب القرظي والكلبي و علقمة وسئل أبو سعيد الضرير عن الذبيح فأنشد:

إن الذبيح هديت إسمعيل . . . نطق الكتاب بذاك والتنزيل

شرف به خص الإله نبينا . . . وأتى به التفسير والتأويل

إن كنت أمته فلا تنكر له . . . شرفا به قد خصه التفضيل

وعن الأصمعي قال: سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال: يا أصمعي أين عزب عنك عقلك ! ومتى كان إسحاق بمكة؟ وإنما كان إسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحر بمكة»[1].

٤- مسألة نذكرها أخيرا: هل الميت يعذب ببكاء أهله عليه؟ وقد ورد في هذه المسألة حديث صحيح، فعن ابن عمر رضي الله عنه: أن حفصة بكت على عمر فقال مهلا يا بنية ألم تعلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»[2]. إلا أن السيدة عائشة وعلى الرغم من ورود الحديث ردت الحديث لتعارضه بمبدأ عام في العقيدة، ومفهوم آية قرآنية فيما تراه؛ لذا فأنكرت السيدة عائشة هذا المعنى، وأنكرت نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم، وقالت: حسبكم القرآن، ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام:١٦٤] »[3].

(١) تفسير القرطبي ١٥/ ٨٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٦٣٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٦٤٢.

ليست هذه كل المسائل الفرعية في علم العقيدة التي اختلف عليها العلماء منذ عهد الصحابة، وإنما ما ذُكر تمثيلا لها حتى لا يتهم قولنا بأن هناك مسائل فروع في العقيدة حدث الخلاف عليها. بأن ذلك قول مرسل، ولم يثبت بذكر شيء من هذه المسائل.

وقد ذكرنا هذه المسائل للإشارة إلى ما ورد من خلاف فيها، وليس لترجيح قول على آخر، ونرى أنه بهذا النقل قد تزول الشبهة لدى السائل، ويستقر في علمه أن علم العقيدة كعلم الفقه والأخلاق يشتمل على مسائل مجمع عليها وتمثل أصولا، ويشتمل على مسائل فرعية، وإن كانت المسائل الفرعية فيه ليست بكثرة علم الفقه، والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٤

ذم علم الكلام

هل يعد علم الكلام علما مذموما وإذا كان غير مذموم، فبما نفسر ما ورد من نهي العلماء عن الاشتغال به، ورجوع بعض العلماء عنه؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فعلم الكلام، وعلم أصول الدين، وعلم التوحيد والصفات، ثلاثة أسماء مترادفة لمسمى واحد، وقد أطال سعد الدين التفتازاني في بيان أسباب تسمية هذا العلم، باسم: علم الكلام، فقال: "لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا؛ ولأن مسألة الكلام كان أشهر مباحثه وأكثرها نزاعًا وجدالاً، حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيرًا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن"[1]، وقالوا غير ذلك. وسُمِّي بعلم التوحيد؛ لأن مبحث

(١) راجع شرح العقائد النسفية ص ١٠.

الوحدانية أشهر مباحثه. وسمي بعلم أصول الدين؛ لابتناء الدين عليه.

فهو علم عظيم شأنه، جليل قدره، يعالج أهم قضايا الإنسان على هذه الأرض، مثل: قضية الألوهية، وقضية الرسالة، وقضية الجزاء في اليوم الآخر، وغير ذلك.

ما هو علم الكلام:

علم الكلام هو علم إقامة الأدلة على صحة العقائد الإيمانية، وهو بهذا المعنى لا ذم فيه البتة، بل كان أمرا امتلأ به كتاب ربنا، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، فقد عرف علماء الكلام ذلك العلم بأنه: علم يُقْتَدر به على إثبات العقائد الدينية مُكْتَسَب من أدلتها اليقينية[1] .

نشأة علم الكلام:

إن سبب نشأة علم الكلام هو الرد على المبتدعة الذي أكثروا من الجدال مع علماء المسلمين وأوردوا شُبها على ما قرره الأوائل، وخلطوا تلك الشُّبه بكثير من القواعد الفلسفية، فاحتاج العلماء من أهل السنة إلى مقاومتهم ومجادلتهم ومناظرتهم حتى لا يلبسوا على الضعفاء أمر دينهم، وحتى لا يُدْخِلُوا في الدين ما ليس منه، ولو ترك العلماء هؤلاء الزنادقة وما يصنعون؛ لاستولوا على كثير من عقول الضعفاء وعوام المسلمين والقاصرين من فقهائهم وعلمائهم، فأضلوهم وغَيَّروا ما عندهم من الاعتقادات الصحيحة، وقبل تصدي هؤلاء العلماء لهم لم يكن أحد يقاومهم، وكيف يقاومهم وهو لا

(١) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للبيجوري ص ٣٨.

يفهم كلامهم لعدم اشتغاله به؟ لأنه لا يرد عليه إلا من يفهمه، وسكوتهم هذا أدى إلى نشر كلام هؤلاء الزنادقة حتى اعتقده بعض الجاهلون، فكان لِزَامًا على علماء المسلمين أن يقوموا بالرد على هؤلاء من خلال تعلمهم هذا العلم ونبوغهم فيه، لأن إفحامهم بنفس أدلتهم أدعى لانقطاعهم وإلزامهم الحق، وبالفعل ردوا عليهم وأبطلوا شبههم، وكانت طريقتهم في الرد هي إثبات العقائد الإسلامية والاستدلال عليها بما هو من جنس حُجَجِ القرآن، من الكلمات المؤثرة في القلوب، المقنعة للنفوس، المورثة لثلج الصدور وطمأنينة القلوب من الأدلة الجلِيَّة الظاهرة.

علم الكلام المذموم:

إذا تقرر ما ذُكِرَ من فضل هذا العلم، لما له من دور كبير في رد شبه الطاعنين، فلم نهى علماء السلف عن الاشتغال به؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال نذكر أولا بعضًا من النصوص التي ورد فيها نهي السلف عن الاشتغال بعلم الكلام:

قال الغزالي: "فإن قلت: تعلم الجدل والكلام مذموم كتعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه، فاعلم أن للناس في هذا غلوا وإسرافا في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة أو حرام، وأن العبد إن لقي الله عزَّ وجل بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل: إنه واجب وفرض إما على الكفاية أو على الأعيان، وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله تعالى.

وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف... واحتجوا بأن ذلك لو كان من الدين لكان ذلك أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني عليه وعلى أربابه.[(١)]

ومنها ما روي عن أبي يوسف أنه قال: «من طلب الدين بالكلام تزندق».[(٢)]

حقيقة ما ورد من نهي عن الاشتغال بعلم الكلام:

إن نهي العلماء في هذه النصوص الواردة عنهم ليس على إطلاقه، ولكنه مُنْصَبٌّ على مَنْ استخدم علم الكلام على طريقة الفلاسفة، وعلى طريقة أهل الأهواء والبدع الذين غَلَّبوا جانب العقل، وتركوا الكتاب والسنة، وجعلوا معولهم عقولهم، وأخذوا بتسوية الكتاب والسنة عليها، والكلام على طريقة المتنطعين والمتغلغلين في التقسيمات والتدقيقات التي لا يفهمها إلا قِلَّة قليلة من الناس المتشدقين بتكثير الأسئلة والأجوبة الدقيقة مما أحدثه المتكلمون من تفسير وسؤال وتوجيه وإشكال، ثم الاشتغال بِحَلِّه، ومن إثارة اللوازم البعيدة والإكثار من إيراد الشبه الواردة على عقائد أهل السنة مما لم يكن يعرف شيء منه في العصر الأول، بل كانوا يُشَدِّدون النَّكير على مَن يفتح باب الجدل والمماراة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ»[(٣)] أي: المتعمقون في البحث والاستقصاء؛ وذلك لاشتمال هذا

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١٦٣، ١٦٤.

(٢) إحياء علوم الدين ١/ ١٦٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٥٥، وأحمد في مسنده ١/ ٣٨٦.

النوع من الكلام[1] -ما قال الغزالي- على كثير من الخبط والتضليل، وعدم وفائه بما هو المقصود منه من كشف الحقائق وعمارة القلوب باليقين، بل إنه مورث -بالعكس من ذلك- زعزعة في العقيدة ووهنا في التصميم.

فهذا هو المقصود بعلم الكلام الذي ذمه السلف، ونهوا عن الاشتغال به، وكأن علم الكلام عندهم منصرفا إلى هذا النوع، ومن أجل ذلك أطلقوا ذمه والنهي عنه ولم يُفَصِّلوا، ولا يزال هذا الاسم منصرفا إلى هذا النوع المذموم، بحيث لا يتبادر إلى الذهن عند إطلاقه إلا هذا النوع، وإن كانت التعريفات التي صاغها العلماء لعلم الكلام أعم منه (أي: المذموم) وشاملة للنوع المحمود منه.

قال سعد الدين التفتازني: ما نُقِل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه (أي: علم الكلام) فإنما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلا فكيف يتصور المنع عما هو من أصل الواجبات وأساس المشروعات[2].

ويجوز أن يُحْمَل نهي السلف على ما في التغلغل في علم الكلام من خطر الدخول في البدعة أو الكفر؛ لأن الباحث فيه قد يخطئ، والخطأ فيه لا يخلو عن أحد الخطرين المذكورين.

---

(١) يقصد الغزالي بهذا الكلام: مَنْ استخدم علم الكلام على طريقة الفلاسفة، وعلى طريقة أهل الأهواء والبدع الذين غلّبوا جانب العقل، وتركوا الكتاب والسنة، وجعلوا معولهم عقولهم.

(٢) شرح العقائد النسفية ص ١٢.

ويجوز أن يُحْمل نهي السلف على ما اشتمل عليه علم الكلام من حكاية مذاهب أهل البدع والأهواء، وذكر الشُّبَه الواردة على اعتقاد أهل السنة، وهذا مُفْضٍ إلى نشر هذه المذاهب -وقد أُمِرْنا بإخمادها- ومُوجب لتمكن هذه الشُّبَه في القلوب، فإن الشبهة كثيرا ما تكون واضحة ويكون الجواب عنها خفيًّا، ثم إن هذا يَجُرُّ إلى الرأي والجدل والمماراة في دين الله تعالى. ومن هذا ما ورد أن الإمام أحمد بن حنبل بالغ في ذم علم الكلام حتى هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابًا في الرد على المبتدعة وقال له: ويحك ألست تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث[1].

ويجوز أن يُحْمل نهي السلف على الاقتصار على علم الكلام -لما فيه من زعزعة العقيدة وسقوط هيبة الرب من القلب وترك العلوم الإسلامية الأخرى.

ويجوز أن يُحْمل نهي السلف على أنه لمن انشغل بعلم الكلام وخاض فيه في الوقت الذي تعدم فيه الحاجة إليه؛ لأن أدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع بها قليل الناس، ويتضرر بها الآخرون، فينبغي الاقتصار منها على قدر الحاجة ووقت الحاجة.

فإن قيل: نحن لا نحتاج إلى نشر علم الكلام وتعليمه، بل نكتفي في رد

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١٦٤.

شبه المبتدعة بما ركز في الجبلة والطباع؟ نقول: ليس ما ركز في الجبلة والطباع -إن كانت سليمة- كِفَاية تامَّة لِحَلِّ شُبَهِ المبتدعة.

ما ورد من رجوع بعض العلماء عن علم الكلام:

ما قيل عن رجوع علماء علم الكلام في آخر حياتهم عن علم الكلام، وندمهم على الوقت الذي أضاعوه من حياتهم في الاشتغال به؛ دعوى لا يوجد دليل قاطع على إثباتها.

وما ورد من نصوص استدل بها أصحاب هذه الدعوى على رجوع علماء الكلام في آخر حياتهم، تجدها عند فحصها ومراجعتها ووزنها بميزان العلم لا ترقى أن تكون دليلا للنتيجة التي توصلوا إليها بل على العكس تجد النتيجة الصحيحة تناقض ما توصلوا إليه ونشروه.

ومن هذه النصوص التي استدل بها أصحاب هذه الدعوى على رجوع الإمام الفخر الرازي - وهو أحد أئمة علم الكلام الْمُنَظِّرين له - في آخر حياته عن آرائه وعن انشغاله بعلم الكلام، وهذا النص ذكره الذهبي في كتابه (سير أعلام النبلاء) نقل فيه قولا للفخر الرازي، وقد علَّق عليه، فنبدأ بذكره لقول الفخر الرازي، قال في آخر حياته: «**لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تُروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن**»[1].

(١) سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠١

وقد عَدَّ هؤلاء هذا النص الوارد في وصية الإمام الفخر الرازي في آخر حياته تراجعًا كاملا منه واعترافًا بفساد علم الكلام، وهذا واضح جِدًّا في قول الذهبي: فإنه توفي على طريقة حميدة، معنى هذا أن نتاجه العلمي طوال حياته كان على طريقة غير حميدة- من وجهة نظر الذهبي ومن تابعه.

وعند تحليل النَّص الوارد عن الإمام الفخر الرازي تحليلا علميًّا بعيدا عن الأهواء لا نجد النتيجة التي توَّصل إليها هؤلاء صحيحة مقبولة، لأن الكلام الوارد في وصية الفخر الرازي -رحمه الله- قبل موته لا يعدوا إلا إقرارًا مؤكدا منه بتفوق القرآن بصفته كلام الله تعالى على كل قَوْلٍ بشري، وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة لدى كل مسلم، ولا يوجد شيء في النص يوحي بتراجعه عن علم الكلام مطلقا.

وعلى هذا تجري جميع النصوص التي استدلوا بها على رجوعهم، بعد تفنيدها لا تجدها تدل على النتيجة التي توصل إليها هؤلاء.

ومن الغريب العجيب أن هذه الدعاوى لم تُقَلْ في حياة هؤلاء العلماء حتى نرى ردهم عليها بالإقرار أو بالنفي، وإنما ذكرت بعد موتهم، وهو ما يجعلنا نقول بأن هناك مشكلة حقيقية تدعونا إلى تأملها وتفهمها ومعالجتها، هذه المشكلة - الدينية الأخلاقية العلمية- تكمن فيمن يُذِيع وينشر مثل هذه النصوص وتأويلها تأويلا بعيدًا عن الصحة، وذلك بالاستدلال بها على تراجع هؤلاء الأئمة الأعلام عن مذاهبهم وأفكارهم، ثم إذا بحثنا عن الغرض الأساسي لهذا الفعل وجدنا أن الغرض من ذكر مثل هذه التراجعات -

الموهمة ممن يدعيها- والاحتفاء بها في كتبهم أو على منابرهم؟ وإلقاء هذه الآراء على عامة الناس وشغلهم بها، وجدناه هو: الإيحاء بأن هذه المذاهب متهافتة لا أساس لها، وأن المذهب العَقَدِي الذي يتبناه هؤلاء هو المذهب الحق، وما سواه باطل يجب التبرؤ منه، وهم بذلك يقومون بالدعاية لنشر مذهبهم الذي يتبنوه، وإثبات أن مذاهب غيرهم باطلة بدليل تراجع أئمتها والمنظرين لها.

وعلى هذا فإن ما ورد عن السلف من نصوص تنهى عن الاشتغال بعلم الكلام محمولة على من استخدم هذا العلم على طريقة الفلاسفة، وعلى طريقة أهل الأهواء والبدع الذين غَلَّبوا جانب العقل، وتركوا الكتاب والسنة، وليس النهي الوارد على الإطلاق. قال ابن حجر الهيتمي: «أما تعليم الحجج الكلامية والقيام بها للرد على المخالفين فهو فرض كفاية، اللهم إلا إن وقعت حادثة وتوقف دفع المخالف فيها على تعلم ما يتعلق بها من علم الكلام أو آلاته فيجب عينًا على من تأهل لذلك تعلمه للرد على المخالفين» [1]. كما أن ما ورد من رجوع بعض العلماء عن علم الكلام لم يثبت عنهم صراحة، وبهذا يعلم المذموم من علم الكلام والواجب منه، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) الفتاوى الحديثية ص ٢٧.

س ٥

حكم تعلم المنطق

ما حكم تعلم علم المنطق، وهل صحيح أنه من العلوم المذمومة التي حذر منها السلف الصالح؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فيعرف علم المنطق ويُعَرَّف بأنه: «آلةٌ قانونيةٌ تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطإِ في الفكر»[1]، ويطلق على علم المنطق تسميات عدة، منها: فن النظر، وميزان العقول، ومعيار العلم. فهو في الحقيقة مجموعة من القوانين العقلية التي إن راعاها الإنسان في التفكير استطاع أن يصل إلى النتائج الصحيحة الخالية من الخطأ.

وهو بهذا الاعتبار علم لا يذم؛ فالعلوم لا تذم من حيث هي علوم، إنما

(١) شرح القطب الرازي على الرسالة الشمسية ص ١٦.

تذم باعتبار استعمالاتها واستخداماتها، وليست كل قواعد وقوانين المنطق بديهية، بل منها ما هو بدهي ومنها ما هو نظري يحتاج إلى تأمل وتنبيه.

والتحقيق أن ما نقل من ذم تعلم المنطق والتحذير منه، إنما هو خاص بالمنطق المختلط بكلام الفلاسفة الباطل، فالمنطق المختلط بكلام الفلاسفة قد وقع فيه الخلاف على ثلاثة أقوال، أشار إليها الشيخ الأخضري بقوله:

والخلف في جواز الاشتغال ... به على ثلاثة أقوال

فابن الصلاح والنواوي حرما ... وقال قوم ينبغي أن يعلما

والقولة المشهورة الصحيحة ... جوازه لكامل القريحة

ممارس السنة والكتاب ... ليهتدي به إلى الصواب

قال شارحه الشيخ الدمنهوري: «واعلم أن هذا الخلاف إنما هو بالنسبة للمنطق المشوب بكلام الفلاسفة؛ كالذي في طوالع البيضاوي، وأما الخالص منها؛ كمختصر السنوسي، والشمسية، والسلّم فلا خلاف في جواز الاشتغال به، بل لا يبعد أن يكون الاشتغال به فرض كفاية؛ لتوقف معرفة الشبه عليه، ومن المعلوم أن القيام به فرض كفاية» اهـ [1].

والقول الأول:وهو التحريم، وهو اختيار الإمام ابن الصلاح، والنووي، وابن تيمية، وحكاه السيوطي عن كثير من العلماء [2].

---

(١)إيضاح المبهم من معاني السلم للشيخ الدمنهوري ص ٥.

(٢)الحاوي للفتاوي ١/ ٢٥٥.

وقيل: إن السبب في تحريم المنطق عند الإمام ابن الصلاح أنه يؤدي إلى الكبر، فإن مَن عرفه قويت حجته على غيره فاستطال عليه بلسانه، ويؤدي ذلك إلى كبره وعجبه، والكبر والعجب كلاهما من أمراض القلوب وأمراض القلوب حرام، فيحرم على الإنسان السعي في تحصيلها.

وما قاله الإمام ابن الصلاح أنه يقتضي الكبر والعجب، فيحرم تعلمه، فذلك يكون أيضًا في الحديث والنحو والصرف وفي كل العلوم، فكل هذه العلوم مَن أخذها دون تربية ودون عناية واهتمام بالإخلاص في تعلمه إياها أدى به هذا العلم إلى الكبر والعجب[1].

وقيل: إن السبب في حرمة علم المنطق عند الإمام النووي أنه يثير كثيرًا من الشبه العقلية، ويجهد العقول ويشغلها عما هو أهم، ومذهبه أن كل ما هو عبث فهو حرام.

ومحل ما قاله الإمام النووي هو المنطق المختلط بكلام الفلاسفة الباطل، ففيه من الشبه التي تؤدي بصاحبها إلى الضلال إن لم يكن ممارسًا للكتاب والسنة، وممتلئا بالعقيدة الصحيحة، أما المشتغل والممارس للسنة والكتاب مع دقة فهمه لهما ذو العقيدة السليمة فله أن يتعلم المنطق المختلط بكلام الفلاسفة الفاسد؛ ليرد حجج المبطلين بجنس ما استدلوا به، ولإفحامهم بنفس أدلتهم، ومادام تعلمه لغرض دفع الشبه عن الدين انتفى كونه من العبث،

---

(١) وقد حكي عن ابن الصلاح أنه حاول دراستها أول الأمر على يد الكمال بن يونس شيخ هذه العلوم بمدينة الموصل ولم يوفق في ذلك. التراث اليوناني ص ١٥٨، بواسطة كتاب الآمدي وآراؤه الكلامية للدكتور حسن الشافعي ص ١٧.

فتزول حرمته، بل قد يصير واجبا في حقه.

وأما الشيخ ابن تيمية فقد ألف في الرد على المنطقيين، لكن الحاصل أنه ما كتب لنقض المنطق حتى تعلم المنطق وعرف قواعده؛ لأنه أراد نقضه من خلال قواعده، والذي توصَّل إليه هو مجرد وجود بدائل منطقية رجحها لأن تكون بدائل عن القواعد التي وضعها المناطقة قبله، فما توصل إليه مجرد منطق لكن من وجهة نظر أخرى.

والقول الثاني: أنه ينبغي أن يُعلم، وهو المحكي عن الإمام الغزالي، فقد قال في مقدمة المستصفى: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومَن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا»[1].

وما قاله الغزالي قال به عدد من المتأخرين بعده؛ كالآمدي، والبيضاوي، وابن الحاجب، وعدد من أئمة الإسلام. وقوله في السلم [ينبغي] ذكر الشيخ الملوي في شرحه: أنه يحتمل أن يكون بمعنى يجب كفاية، ويحتمل أن يكون بمعنى يستحب[2].

القول الثالث: وفيه التفصيل، فيجوز تعلمه لكامل القريحة المزاول والممارس للسنة والكتاب بحيث يعرف العقائد الحقة من الباطلة، أما من لم تكمل قريحته ولم يمارس الكتاب والسنة فلا يجوز له الاشتغال به.

(١)المستصفى ص ١٠.

(٢)شرح السلم للملوي ص ٤٠.

ومحل هذه الأقوال كما ذكرنا في السابق في المنطق المختلط بكلام الفلاسفة، أما المنطق الذي قد اعتنى العلماء المسلمون به واستخدموه في كتبهم وهو الخالي عن كلام الفلاسفة فالمختار في حكم تعلمه أنه فرض كفاية لكل مَن تصدى للدفاع عن الإسلام؛ لأن القدرة على رد الشبه لا تحصل إلا به، وردها فرض كفاية، وما يتوقف على الواجب فهو واجب.

وهو مستحب للمشتغلين بالعلوم الشرعية؛ لأن مَن لا يعرفه لا يستطيع أن يفرِّق بين صحيح العلوم وفاسدها، ولا يدركها كمال الإدراك، كما أنه يساعد على فهم المصطلحات المنطقية التي استعملها العلماء في كتبهم، فقد انتشرت المؤلفات متأثرة بهذا العلم في أصول الفقه، والفقه، وعلم الحديث، وفي علوم اللغة؛ كالنحو والصرف والبلاغة، ولا يمكن استيعاب هذه العلوم المختلفة، ولا إدراك بناء بعضها على بعض إلا بمعرفة الاصطلاحات المنطقية.

ونختم مقالنا هذا بفتوى شيخ الإسلام الإمام المجتهد الحجة تقي الدين السبكي، وفيها زبدة المراد، سئل العلامة المذكور عن رجل أراد الاشتغال بالعلوم الإسلامية فهل يكون اشتغاله بالمنطق نافعًا له ويثاب على تعلمه وهل يكون المنكر عليه جاهلا؟

فأجاب بقوله: «الحمد لله، ينبغي أن يقدم على ذلك الاشتغال بالقرآن والسنة والفقه حتى يتروى منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة وتعظيم الشريعة وعلمائها وتنقيص الفلسفة وعلمائها بالنسبة إلى الاعتقادات الإسلامية، فإذا رسخ قدمه في ذلك وعلم من نفسه صحة الذهن، بحيث لا

تتروج عليه الشبهة على الدليل، ووجد شيخا دينًا ناصحًا حسن العقيدة، أو من ليس كذلك لكنه لا يركن إلى قوله في العقائد، فحينئذ يجوز له الاشتغال بالمنطق وينتفع به ويعينه على العلوم الإسلامية وغيرها، وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث وليس في المنطق بمجرده أصلا.

ومن قال: إنه كفر أو حرام فهو جاهل لا يعرف الكفر ولا التحريم ولا التحليل؛ فإنه علم عقلي محض كالحساب غير أن الحساب لا يجر إلى فساد؛ لأنه إنما يستعمل في فريضة شرعية، أو مساحة، أو مال، ولا يزدري صاحبه غيره، وليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة. والمنطق وإن كان سالمًا في نفسه يتعاظم صاحبه، ويزدري غيره في عينه، ويبقى يعتقد في نفسه سقاطة نظر من لا يحسنه، وينفتح له به النظر في بقية علوم الحكمة من الطبيعي الذي ليس فيه الخطأ والإلهي الذي أكثر كلام الفلاسفة فيه خطأ منابذ للإسلام والشريعة، فمن اقتصر عليه ولم تصنه سابقة صحيحة خشي عليه التزندق أو التغلغل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر أو من حيث لا يشعر. هذا فصل القول فيه وهو كالسيف يأخذه شخص يجاهد به في سبيل الله وآخر يقطع به الطريق» اهـ[1].

ومما ذكر يعلم حكم تعلم المنطق، وتخريج ما ورد من تحريم في تعلمه، والله تعالى أعلم.

۞ ۞ ۞

(١) فتاوى السبكي ٢/ ٦٤٤، ٦٤٥.

س ٦

المجاز في القرآن والسنة واللغة

يحاول بعض الناس أن يقولوا إن الإضافات الواردة في القرآن إلى الله سبحانه وتعالى تراد على الحقيقة اللغوية والتي تقتضي التجسيم والعياذ بالله، ويسلكون لإثبات ذلك مسالك منها أنهم يدعون أن القرآن ليس فيه مجاز وكل معانيه على الحقيقة، فما صحة هذا المسلك، وهل هناك مجاز في القرآن والسنة ولغة العرب؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد فالقرآن كلام الله عزَّ وجلَّ، المُتَعَبَّد بتلاوته، المُنَزَّل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ

مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء١٩٢: ١٩٥]، فهو مُعْجِزة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولأن الزمن الذي وُلِدَ وبُعِثَ فيه النبي صلى الله عليه وسلم كان زمن الفصاحة والبلاغة والبيان، وجدنا أن معجزته صلى الله عليه وسلم جاءت من جنس ما نبغ فيه قومه -كما هو حال معجزات الرُّسل السابقين مع أقوامهم- فالعرب قد برعوا في قرض الشعر وفي الفصاحة والبلاغة، حتى إنهم كانوا يَعْقِدُون في سوق عكاظ مُبَاريات أدبيَّة يلقي فيها كل شاعر نتاجه الأدبي من الشعر والفنون الأدبية الأخرى، ويقوم النُّقَّاد باختيار القصائد الجيدة، ويَتِمُّ تعليقها على الكعبة، كما هو الحال في المُعَلَّقات.

وبعد نزول القرآن الكريم بلغة العرب، تحدَّى اللَّهُ عز وجل الكفَّارَ بأن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴾ [سورة الطور: ٣٣، ٣٤]، فعجزوا، ثم تحدَّاهم أن يأتوا بعَشْرِ سور من مثله فعجزوا، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [هود: ١٣]، ثم تحدَّاهم أن يأتوا بسورة من مِثْلِهِ فعجزوا. قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقد نزل القرآن بلغة العرب، وجاء على طرائقهم في البيان والتعبير، فلم تُسْتَغْلَق عليهم عباراته الواضحة، بل أثَّرت فيهم تأثيرا بالِغًا، فكانوا

يجدون له وقْعًا في القلوب، وقَرْعًا في النُّفوس يُرْهِبهُم ويُحَيِّرهم فلم يتمالكوا إلا أن يعترفوا به نوعًا من الاعتراف، لذلك لم يحتج الصحابة ولا الذين أدركوا وحيه أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن معانيه الواضحة الظاهرة الْمُشَابهة لطرائق تعبيرهم، وإنما كانوا يسألون عن الْمُسْتَغْلِق عليهم فقط، ولو كان القرآن مُسْتَغْلِقًا على الأفهام، لادَّعى الكُفَّار هذا؛ لِيُقَلِّلوا من شأنه، خاصَّةً وهم في موقف التَّحَدِّي، ولكنَّ هذا لم يحدث، فدلَّ على معرفتهم لأسلوبه، وعدم إنكارهم له.

ومن طرائق العرب في التعبير، استخدام التعبير بالمجاز، وهو: «الكلمة الْمُسْتَعْمَلة في غير ما وُضِعَت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصحُّ مع قرينة عدم إرادته»[1]. فالقرينةُ تكون هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذِ اللَّفظ لا يَدُلُّ على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة. ومثال ذلك: استعمال لفظ (اليد) في الدلالة على الإنعام، أو القوة.

وعرَّفه عبد القاهر الجرجاني بأنه هو: «كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التَّأَوُّل»[2] ومثَّل له بقوله: نهارك صائم، وليلك قائم.

ومن الأحاديث النَّبويَّة التي اسْتُخْدِمَ فيها المجاز، قوله صلى الله عليه وسلم «لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَلاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلاَ الصَّاعَ

---

(١) بغية الإيضاح ٣/ ٧٨.

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٨.

بِالصَّاعَيْنِ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ الرَّمَاءَ»[1] فأراد بالصَّاعِ ما فيه بإطلاق اسم الْمَحَلِّ على الْحَالِّ.

وقد اتَّفَق جمهور العلماء على أنَّ القرآن الكريم قد استخدم أسلوب المجاز، ولم يَشِذّ عن هذا إلا القليل-كما سنذكر- قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساعَ لسانها[2] وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرا يُرَاد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرا يُرَاد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًّا ظاهرا يُرَاد به الخاص، وظاهر يعرف في سياقه أنه يُرَادُ به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوَّله، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها؛ لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتُسَمِّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسَمِّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.[3] فنجد أن ما ذكره الإمام الشافعي لا يخرج عن ما أطلق عليه بعد ذلك مصطلح المجاز.

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٢/ ١٠٩، معجم الزوائد ٤/ ١١٣.

(٢) وهذا كان يُطْلَق على ما سُمِيَ بعد ذلك بمصطلح المجاز.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، ص ٥١، ٥٢.

وقال الإمام الغزالي: «القرآن يشتمل على المجاز، خلافا لبعضهم، فنقول: المجاز اسم مشترك قد يُطْلَق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن مُنَزَّه عن ذلك، ولعلَّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز»[1]. وقال أيضا: «المجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه، وهو ثلاثة أنواع: الأول: ما استُعِيرَ للشيء بسبب الْمُشَابهة في خاصيَّة مشهورة، كقولهم: للشُّجَاع أسد، وللبليد حمار، فلو سُمِيَ الأبخر أسدا لم يجز؛ لأن البخر ليس مشهورا في حقّ الأسد. الثاني: الزِّيَادَة، كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١] فإنَّ الكاف وُضِعَت للإفادة، فإذا استُعْمِلَت على وجْهٍ لا يُفِيد كان على خلاف الوضع. الثالث: النُّقْصَان الذي لا يُبْطِلُ التَّفْهِيم، كقوله عز وجل: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] والمعنى: واسأل أهل القرية. وهذا النُّقْصَان اعتادته العرب فهو توسُّع وتجوُّز»[2].

وقال ابن حزم: «لا يجوز استعمال مجاز إلا بعد وروده في كتاب الله أو سُنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم»[3]. وقال الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٣]، فقال: «السُّجُود في هذا الموضع اسم للصَّلاة

(١) المستصفى للغزالي ص ٨٤.
(٢) المستصفى للغزالي ص ١٨٦.
(٣) البحر المحيط للزركشي ٣/ ٥٠

لا للسُّجود؛ لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع».[1]

فنجده قد صَرَف اللَّفظ عن ظاهره إلى المعنى المجازي.

وقال أبو يزيد القُرَشِي، وهو من أئمة اللغة، المتوفى سنة ١٧٠هـ: "وقد يداني الشيءُ الشيءَ وليس من جنسه، ولا يُنْسَبُ إليه، ليَعْلَم العامَّة قُرْبَ ما بينهما، وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللَّفْظِ المختلف، ومجاز المعاني"، ثُمَّ مَثَّل بقول امرئ القيس:

قِفا فاسألا الأطلالَ عن أُمِّ مالك   وهل تُخبِرُ الأطلالُ غيرَ التَّهالُكِ

ثم قال: «فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سُئِلت، وإنما معناه: قفا فاسألا أهل الأطلال، وقال الله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، يعنى أهل القرية»[2] .

وقد أشار الخليل بن أحمد الفراهيدي-وهو من أئمة اللغة- إلى المجاز واستخدامه، حيث قال في العين: قال: «البَائِضُ» وهو ذَكرٌ، فإن قَالَ قائل: الذَّكَرُ لا يَبيضُ، قيل: هو في البَيْضِ سَبَبٌ؛ ولذلك جعله بَائِضًا، على قياس والِدٍ بمعنى الأب، وكذلك البَائِضُ، لأَنَّ الوَلَدَ من الوَالِدِ، والوَلَد والبَيْض في مذهبه شيء واحد[3] .

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١

(٢) جمهرة أشعار العرب ص ١١

(٣) العين للخليل بن أحمد، مادة (العين والشين) ١/ ٧٩

وقال سيبويه: «ومما جاء على اتِّسَاعِ الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا ﴾ [يوسف: ٨٢] إنما يُرِيدُ: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا[١].

فَنُلاحِظُ أن سيبويه بَيَّن أن الفعل (اسأل) قد عمل في (القرية) التي حلَّتْ مَحَلَّ (أهل)، فكان حقُّ الفعل (اسأل) أن يعمل في الأهل لا في القرية، ولا في العير من حيث أنهما قرية وعير، والعلاقة في (القرية) المكانيَّة، والعلاقة في (العير) المجاورة أو المصاحبة.

وأبو عبيدة، صاحب كتاب مجاز القرآن[٢]، كان من الذين أشاروا إلى المجاز ولم يصرِّحُوا باسمه، قال: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾ [الأنعام: ٦] مجاز السماء ها هنا مجاز المطر، يُقَال: ما زِلْنَا في سماء، أي: في مطر، وما زلنا نَطأُ السَّمَاءَ، أي: أثر المطر، وأنَّى أخذتكم هذه السماءُ؟ ومجاز (أرْسلنا): أنزلنا وأمطرنا.[٣]

ولا نُرِيدُ أن نُطِيلَ بذكر أقوال العلماء -سواء من ذكروا المصطلح، أو من ذكروا معناه قبل تسميته وإطلاق هذا الاسم عليه- فما ذكرناه فيه الكفاية للدَّلالة على استخدامهم للمجاز في القرآن، وفي السُّنَّة، وفي اللُّغَة.

---

(١) الكتاب، لسيبويه ١/ ٢١٢

(٢) مجاز القرآن هنا بمعنى: معانيه، ولا يراد به مصطلح المجاز نفسه.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٩

ولم يشذ عن الاتفاق الذي يقول بوجود المجاز في القرآن والسنة واللغة إلا القليل، منهم: داود الظاهري، وابنه محمد، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وفي العصور المتأخرة: محمد أمين الشنقيطي[1]. فنجدهم قد أنكروا وجود المجاز في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف، وحتى في اللغة بوجه عام.

واعتمدوا في نفيهم لوجوده في اللغة بصفة عامَّة، وفي القرآن بصفة خاصَّة على ما يلي: الأول: أن المجاز عند مَنْ يقول به لا يدلُّ على معناه إلا بمعونة القرينة، وهذا تَطْويلٌ بلا فائدة، ومع عدم القرينة يكون فيه إِلْبَاس.

والثاني: لو سَلَّمْنَا أنَّ في القرآن مجازًا- والقرآنُ كلام الله- لَقِيلَ لله (مُتَجَوِّزٌ) وهذا الوصف لا يُطْلَقُ على الله باتِّفَاقِ علماء الأُمَّة.

والثالث: وهو من أدلَّة الظاهرية على نفي المجاز في القرآن أنهم قالوا: المجاز كَذِبٌ؛ لأنه يَصِحُّ نفيه، فَيَصِحُّ في قوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ [مريم: ٤] ما اشْتَعَل، وإذا كان كَذِبًا، فلا يقع في القرآن والحديث[2].

والرابع: أن المجاز لا يُنْبِىء بنفسه عن معناه، فورود القرآن به يقتضي الالتباس.

والخامس: أن استعمال المجاز لموضع الضرورة، وتعالى الله أن يوصف بالاضطرار.

---

(١) وهو صاحب كتاب: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، والمتوفى سنة ١٣٩٣هـ
(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ٢/ ٦٢٤

والسادس: وهو قول ابن تيمية بأن سلف الأُمَّة لم يقولوا به مثل: الخليل، ومالك، والشافعي، وغيرهم من اللغويين، والأصوليين وسائر الأُمَّة، فهو إذن حادث؟!.

والسابع: إنكار ابن تيمية أن يكون للغة وَضْعٌ أوَّل تفَرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له كما يقول مجوزو المجاز؟!

الردود العلمية على ما استدلوا به في إنكار المجاز:

أولا: قولهم: إن المجاز عند من يقول به لا يدل على معناه إلا بمعونة القرينة، وهذا تطويل بلا فائدة ومع عدم القرينة يكون فيه إلباس. فالجواب: أنَّ المجاز لا بُدَّ فيه من قرينة، ومع وُجُود القرينة لا يُوجَد إلباس. وليس في المجاز تطويل بلا فائدة: بل فيه فوائد من أَجْلِهَا يُصَارُ إلى المجاز ويُعْدَلُ عن الحقيقة (١).

ثانيًا: أما امتناع إطلاق وصف (مُتَجَوِّز) على الله فليس عِلَّته نفي المجاز عن القرآن، وإنما أسماء الله توقيفِيَّة لا بُدَّ فيها من الإذن الشَّرعي، ولا إِذْنَ هُنَا، فلا يُقَالُ: إذًا على الله إنه (مُتَجَوِّز) لعدم إذن الْمُشَرِّع (٢).

ثالثا: قولهم: إن المجاز كذب، فَرَدَّ عليهم العلامة بهاء الدين السُّبكي بقوله: "إن الاستعارة -وهي نوع من أنواع المجاز- ليست بكذب لأمرين:

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ١/ ٦٢٣.

(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ٢/ ٦٢٤.

أحدهما: خفي معنوي وهو البِنَاءُ على التأويل، لأنَّ الكَذب غير مُتَأَوَّل، ناظر إلى العلاقة الجامعة، وقد التبس ذلك على الظَّاهِرِيَّة، فادَّعَوْا أنَّ المجاز كَذِبٌ، ونَفَوْا وقوعه في كلام المعصوم وهو وَهْمٌ منهم.

الثاني: ظاهِرِي لفظي أو غير لفظي وهو كالفرع عن الأول: أنَّ المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظة عن حقيقتها، وتبين أنه أراد غير ظاهرها الموضوع لها" [1].

وهذا مردود؛ لأنَّ النفي الذي جعلوه أمارة من أمارات المجاز، المراد به: نفي حقيقة اللفظ. فإذا قيل: رأيت أسدا يحمل السِّلاح، فإن النفي -أن الْمُتَحَدَّث عنه ليس هو الأسد الحيوان المعروف، وهذا ليس بكذب، ولا يتوجه النفي إلى المعنى المراد، وهو: الشَّجَاعة [2].

وقال ابن قتيبة ردًّا على من قالوا بامتناع وجود المجاز في القرآن بقوله: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر. وتقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنما كون، وتقول: كان الله، وكان بمعنى حدث،

---

(١) عروس الأفراح ٤/ ٦٩

(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ٢/ ٦٢٤

والله عز وجل قبل كل شيء بلاغا به لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن [١].

فابن قتيبة يرى البطلان في كلامهم؛ لأن هذا المفهوم يؤدي إلى أن يكون كل كلام العرب المبني على المجاز خطأ، وقد عرف عن العرب، قولهم: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة.

رابعا:قولهم: إن المجاز لا يُنْبِئُ بِنَفْسِهِ عن معناه، فورود القرآن به يقتضى الالتباس. فالجواب: أنه لا التباس مع القرينة الدَّالَّة على المراد [٢].

خامسا: قولهم: إن استعمال المجاز لموضع الضرورة، وتعالى الله أن يُوصَفَ بالاضطرار. فالجواب: أنَّا لا نُسَلِّمُ أن استعمال المجاز لموضع الضَّرُورَة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهي عندهم أمْرٌ مُسْتَحْسَن، ولهذا نراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القُدْرَةِ على الحقيقة، والقُرْآن نزل بلغتهم فجرى الأمر فيه على عادتهم [٣].

سادسا:قول ابن تيمية بأن سلف الأمة لم يقولوا به مثل: الخليل، ومالك، والشافعي، وغيرهم من اللغويين، والأصوليين وسائر الأمة، فهو إذن حادث؟!. فالجواب: أننا ذكرنا -سابقا- أن العلماء الذين أنْكَرَ ابن تيمية معرفتهم للمجاز وذكرهم له، وجدناهم قد عرفوا المجاز واستخدموه، ولم ينكروه، فإن لم يذكروا المصطلح، ولكنهم ذكروه بالمعنى، أو ذكروا استخدامه في اللغة.

(١)تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٣٢
(٢)من مسائل الاختلاف في عملي المعاني والبيان ص ٦١
(٣)من مسائل الاختلاف في عملي المعاني والبيان ص ٦١

سابعا: وأما إنكار ابن تيمية أن يكون لِلُّغة وَضْعٌ أوَّل تفرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما يقول مُجَوِّزو المجاز؟! فالواضح من هذا أن مذهب ابن تيمية أن اللغة إلهام من الله، وليست وضعية،، وينفي بِشِدَّةٍ أن يكون جماعة من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على وضع المسميات وتعيينها للدلالة على المراد منها، ويرى أن كل لفظ قد استعمل ابتداء فيما أريد منه دون أن يكون هناك وضع سابق على الاستعمال، والذي دعاه إلى هذا نفي المجاز نفسه، لا في القرآن الكريم فحسب، بل فيه وفى اللغة بوجه عام، لأنه رأى مجوزي المجاز يقولون: إن المجاز ما نقلت فيه الكلمة من المعنى الوضعي فاستعملت في المعنى غير الوضعي، وهذا النقل هو ركن من أهم أركان المجاز، وإن احتاج بعد النقل إلى علاقة وقرينة.

والجواب: أن ابن تيمية قد خالف في كلام أطبق عليه علماء الأمة في كل زمان ومكان، وفي كل فرع من فروع علم اللغة، قواعد وتطبيقات، فقد أدرك الرُّوَّاد الأوائل وغيرهم حقيقة الوضع الأول والخروج عليه، ومنهم مَنْ أشار إليه معنى بغير لفظه، ومنهم مَنْ نصَّ عليه نصًّا صريحا.

والذين أشاروا إليه معنًى سلكوا عدة طرق منها أن يقولوا: هذا مأخوذ من كذا. ومنهم من يقول: هذا أصله كذا، أو الأصل كذا. ومرادهم من الأخذ والأصل أن اللفظ المتحدث عنه له دلالتان: أحداهما: أَصْلِيَّة، وهى دلالة الوضع، والثانية: فرعية وهى دلالة المجاز، وقد يُنَبِّهُ بعضهم بقوله: قد يُسْتَعَارُ لكذا.

وفكرة المعاجم اللغوية نفسها إنما نشأت لجمع الألفاظ اللغوية والوقوف على مدلولاتها التي كان عليها الحال عند العرب الْخُلَّص، ولم يعنوا بالاستعمال المجازي؛ لأنه غير منضبط الدلالة الوضعية، وإنما يكفى فيه ورود نوع العلاقة المعتبرة لا كل صورة من صورها، وعلى هذا كان معتمد الحقائق السماع، أما المجاز فهو قياسي، ويستثنى من هذا الإمام جار الله الزمخشري في كتابه (أساس البلاغة)، بذكره بعض الاستعمالات المجازية بعد كل مادة يفرغ من ذكر دلالاتها الوضعية، وتابع الزَّمخشري بعض العلماء كابن السكيت والثعالبي [1].

مما قدَّمنا تَبَيَّنَ لنا أن المجاز وَاقِعٌ في القرآن، وفي السُّنَّة، وفي اللُّغَةِ من باب أولى؛ حيث يطلبه المقام ويقتضيه؛ والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع. ٢/ ٧١٩، ٧٢٠ بتصرف.

س ٧

هل القرآن مستغن بنفسه عن السنة؟

خرج علينا من يدعي التمسك بالقرآن بكلام يعني ترك السنة وعدم الاحتياج لها، ادعاء منه بأن القرآن الكريم لا يحتاج إلى السنة، فما قولكم في هذا الكلام؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فلا شك أن القرآن قد بلغ المرتبة العليا في البلاغة والإيجاز، وقد اشتمل على معانٍ وأسرار يخفى علينا كثير منها ولا يعلمها إلا مَن هو كلامه ومَن أُنزِل عليه الوحي ببيانها.

والقرآن يشتمل على آيات مجملة، ولابد للعمل بها من شرح يُبيِّنها ويوضحها ويؤولها ويفسرها، وكذلك أخرى عامة ومطلقة تحتاج إلى بيانٍ يُظْهِر ما خُصَّت وقُيِّدت به هذه الآيات، ولابد أن يكون هذا الشرح والبيان من عند الله تعالى؛ فهو الذي كلَّف العباد، وهو العليم بالمراد من كتابه، فلا

اطلاع لغيره عليه.

وهذا الشرح والبيان هو السنة التي نزل بها الوحي، أو أقر اللهُ رسولَه عليها إن كانت عن اجتهاد منه؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل: ٤٤]، وقد بيَّن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» [(١)]، أي: من السنن [(٢)].

وقال صلى الله عليه وسلم أيضا: «وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ» [(٣)]. وقد زكَّاه الله في أقواله وأفعاله في كتابه بقوله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[النجم: ٣- ٤]، يقول الإمام ابن عاشور: «و (ما) نافية نفت أن ينطق عن الهوى. والهوى: ميل النفس إلى ما تحبه أو تحب أن تفعله دون أن يقتضيه العقل السليم الحكيم، ولذلك يختلف الناس في الهوى ولا يختلفون في الحق، وقد يحب المرء الحق والصواب، فالمراد بالهوى إذا أُطلِق أنه الهوى المجرد عن الدليل، ونفي النطق عن هوى يقتضي نفي جنس ما يَنْطق به عن الاتصاف بالصدور عن هوى سواء كان القرآن أو غيره من الإرشاد النبوي بالتعليم والخطابة والموعظة والحكمة، ولكن

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ١٣٠، وأبو داود ٤/ ٢٠٠.

(٢) انظر: شرح ابن بطَّال للبخاري ٨/ ٤٠١، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٦٦.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٩٩ ، والحاكم في المستدرك ١/ ١٧١ حديث، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٤.

القرآن هو المقصود لأنه سبب هذا الرد عليهم، وتنزيهه صلى الله عليه وسلم عن النطق عن هوى يقتضي التنزيه عن أن يفعل أو يحكم عن هوى؛ لأن التنزه عن النطق عن هوى أعظم مراتب الحكمة؛ ولذلك ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه يمزح ولا يقول إلا حقًّا»[1].

فلا انفكاك للقرآن عن السنة ولا يمكن الفصل بينهما؛ لأنها بيانه وشرحه وتوضيحه، فكل ما وصل إلينا من الدين إنما هو عن طريق سيدنا محمَّد صلى الله عليه وسلم، وفي مقدمة ذلك القرآن نفسه، فإن قرآنية القرآن لم تثبت لدينا إلا بواسطة إخبار النبي صلى الله عليه وسلم.

وعدم العمل بالسنة في بيان القرآن ليس إلا رفضًا للقرآن نفسه بتعطيل آيات كثيرة منه؛ فقد فَرَضَ الله في كتابه طاعةَ رسولِه صلى الله عليه وسلم؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقال أيضا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال أيضا: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠]، وكذلك أمرنا سبحانه وتعالى بالانتهاء إلى حُكْمِه فيما حَكَمَ فيه والتسليم له في قضائه؛ قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ٦٥]، والمراد: فوربك لا يؤمنون حتى يجعلوك حَكَمًا بينهم في جميع أمورهم، لا

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢٧/ ٩٣.

يُحَكِّمـون أحدًا غيرك فيما اختلف بينهم واختلط، ثم لا يجدون في أنفسهم إثما بإنكارهم ما قضيت، وينقادوا لأمرك وقضائك انقيادا لا يخالفونه في شيء [(1)]، وقال تعالى أيضا: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فكلُّ مَن قَبِلَ عن الله فرائضه في كتابه قَبِلَ عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه والانتهاء إلى حكمه، وكلُّ مَن قَبِلَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فَعَنِ الله قَبِل [(2)].

وقد قال صلى الله عليه وسلم في ذم هؤلاء: «يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ مِثْلَ الَّذِي حَرَّمَ اللهُ» [(3)].

وقد حُكي أن الشافعي كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: «لا تسألوني عن شيء إلا أجبتُكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحْرِمِ إذا قتل الزُّنْبُور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧]. ثم ذكر إسنادًا إلى النبي

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني ١ /٧٢٩. بتصرف.

(٢) الرسالة للشافعي ص ٣٣. بتصرف.

(٣) أخرجه أحمد ٤/ ١٣٢، والترمذي ٥/ ٣٨. وقال: حسن غريب، وابن ماجه ١/ ٦ حديث واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٦.

صلى الله عليه وسلم أنه قال: «عَلَيكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»، ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال: «للمُحْرِمِ قَتْلُ الزُّنْبُورِ». قال الواحدي: فأجابه من كتاب الله مستنبطًا بثلاث درجات[(١)].

قال الإمام الفخر الرازي: «قال الواحدي: وقد روي في حديث العسيف الزاني: أن أباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: اقض بيننا بكتاب الله. فقال صلى الله عليه وسلم: "لأقضين بينكما بكتاب الله". ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف، وبالرجم على المرأة إن اعترفت. قال الواحدي: «**وليس للرجم والتغريب ذكر في نص الكتاب، وهذا يدل على أن كل ما حَكَمَ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله**»[(٢)].

قال ابن القيم: «والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقةً له مِن كلِّ وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها.

الثاني: أن تكون بيانًا لما أُريد بالقرآن وتفسيرًا له.

الثالث: أن تكون موجِبةً لحُكْمٍ سَكَتَ القرآنُ عن إيجابه، أو محرِّمةً لما سكت عن تحريمه.

ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تُعَارِض القرآنَ بوجهٍ ما، فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعتُه

(١) انظر: تفسير الرازي ١٢/٢٢٧، وحجية السنة للشيخ لعبد الغني عبد الخالق ص ٣٨٨.
(٢) تفسير الرازي ١٢/٢٢٧.

فيه ولا تحل معصيتُه وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمَر اللهُ به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنًى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ وكيف يمكن لأحد من أهل العلم ألَّا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله، فلا يَقْبَل حديثَ تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يَحرم من النسب، ولا حديث خيار الشرط، ولا أحاديث الشفعة، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد على ما في القرآن، ولا حديث ميراث الجدة، ولا حديث تخيير الأمَة إذا أُعتِقت تحت زوجِها، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا حديث وجوب الكفارة على مَن جامع في نهار رمضان، ولا أحاديث إحداد المتوفَّى عنها زوجُها مع زيادتها على ما في القرآن من العدة».

ثم قال: «ولو تتبعنا هذا لطال جدًّا، فسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجلُّ في صدورنا وأعظم وأفرض علينا ألَّا نقبلها إذا كانت زائدةً على ما في القرآن، بل على الرأس والعينين، وكذلك فرض على الأمَّة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائدًا على ما في القرآن وقد أخذ به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين والأئمَّة». ثم قال: «بل أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها،

فلو ساغ لنا رَدُّ كل سنة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سننُ رسول الله صلى الله عليه وسلم كلُّها إلا سنَّة دل عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه سيقع ولابد من وقوع خبره»[1].

ودعوة الاستغناء عن السنة في فهم وتوضيح الكتاب تعني: إلغاء لوظيفة من وظائف النبوة، نَصَّ عليها القرآن نصًّا قاطعًا، لا يحتمل شبهة تأويل أو تأوُّل كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[النحل: ٤٤]. فـ"التبيين" هنا غير "التبليغ" الذي هو الوظيفة الأولى للنبي صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾[المائدة: ٦٧].

"والتبيين" و"التبليغ" وظيفتان جاء بهما القرآن الكريم، فعبَّر عن "التبليغ" بهذا اللفظ "ما أُنزِلَ إلَيكَ" وعبَّر عن "التبيين" بلفظ مختلف "ما نُزِّل إليهم"، وبينهما فروق لها دلالتها، مردها إلى الفرق بين الوظيفتين.

"فالتبليغ": تأدية النص، تأدية "ما أُنْزِلَ" كما "أُنْزِلَ" دون تغييرٍ ما على الإطلاق، لا بزيادة ولا نقصان، ولا تقديم ولا تأخير.

و"التبيين" إيضاح، وتفسير، وكشف لمراد الله من خطابه لعباده، حتى يتسنَّى لهم إدراكه، وتطبيقه، والعمل به على وجه صحيح.

و"التبليغ": مسئولية المبلِّغ وهو المؤتمن عليها، و"التبيين": مهمة،

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/ ٢٢١.

فرضتها حاجةُ الناس لفَهْمِ ما خُوطبوا به، وبُلِّغوه، وإدراك دلالته الصحيحة ليطبقوه تطبيقًا صحيحًا.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم مؤهل لأن يقوم بالوظيفتين: وظيفة البلاغ، ووظيفة التبيين على سواء.

- واختلاف الناس في فهم القرآن ما بين مصيب ومخطئ، واختلافهم في درجات الإصابة، ودركات الخطأ- برهان بيِّن على حاجتهم إلى "تبيين" لكتاب ربهم، وهو ما قام به رسول الله الذي أُنزِل عليه هذا الكتاب [(1)].

فالاستقلال بفهم الشريعة وتفاصيلها وجميع أحكامها من القرآن وحده متعذر من غير بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سيتضح من الأمثلة الآتي ذكرها، فلابد لنا من النظر في السنة التي نزل بها الوحي أو استنبطها النبي صلى الله عليه وسلم باجتهاده من القرآن وأقره الله عليها؛ حتى نتمكَّن مِن فهم مراد الله تعالى، واستنباط تفاصيل الأحكام من القرآن؛ لأن السنة السبيل الوحيد إلى ذلك.

ولو لم تكن السنة حجة وبيان لـمَا وَجَبَ ولـمَا صَحَّ لأحد من المجتهدين أن ينظر فيها، ويستعين بها على ذلك، ولما فَهِم أحدٌ ما كُلِّف به- فتتعطل الأحكام، وتبطل التكاليف.

---

(١) السنة بيانا للقرآن، للدكتور إبراهيم الخولي ص ٤- ٥.

ومن الأمثلة التي تبيّن مدى بيانه السنة للقرآن:

– قال الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة: ٤٣]. فهذا يُفْهَم منه وجوبُ كلٍّ من الصلاة والزكاة. ولكن ما هي ماهية هذه الصلاة التي أوجبها و ما كيفيتها؟ وما وقتها؟ وما عددها؟ وعلى مَن تجب؟ وكم مرة تجب في العمر؟

وما هي ماهية الزكاة؟ وعلى مَن تجب؟ وفي أي مال تجب؟ وما مقدارها؟ وما شروط وجوبها؟

– وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم: ١٧]. ففهمنا من ذلك وجوب التسبيح ووقته على سبيل الإجمال. ولكن ما المراد بهذا التسبيح؟ أهو الصلاة في قوله: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾أم شيء آخر كالنطق بـ" سبحان الله " ؟

– وقال تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾[المزمل: ٢٠]. ففهمنا وجوب قراءة ما تيسَّر، ولكن ما المراد من القراءة؟ أهي الصلاة أم قراءة القرآن؟ وإذا كان المراد الصلاة فهل يكفي ركعة؟ وإذا كانت تكفي فما هي الأفعال التي تشتمل عليها هذه الركعة؟

– وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ ﴾[الحج: ٧٧]. ففهمنا وجوب الركوع والسجود، ولكن ما هي كيفيتهما؟ وما المراد بهما؟ أهو الصلاة أم شيء آخر؟ وإذا كان المراد بهما الصلاة، فهل يتساوى عدد الركوع والسجود فيها أم يزيد أحدهما على الآخر؟

- وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦]. فما المراد بهذه الصلاة؟ أهي عين الصلاة التي أوجبها الله علينا في قوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أم شيء آخر؟ فما هو بالنسبة لله والملائكة ولنا؟

- وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤]. فَفُهِمَ منه تحريم الكنز وعدم الإنفاق.

ولكن ما المراد بهذا الإنفاق المقابل للكنز؟ أهو إنفاق جميع المال -كما فهمه الصحابة حين نزول الآية- أم إنفاق بعضه؟ وما مقدار هذا البعض؟

- وقال تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ففهمنا وجوب إتمامهما.

ولكن ما المراد بهما؟ أهو جميع ما كان يفعله العرب في الجاهلية أم شيء آخر؟ فما هو؟ وكم مرة يجب في العمر؟

- وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]. فما المراد بالظلم الذي جعل الله انتفاءه شرطا للأمن وللاهتداء؟

- وقال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨]. ففهمنا وجوب قطع يد كل منهما.

ولكن ما هي هذه السرقة الموجبة للقطع؟ أهي السرقة اللغوية بجميع أنواعها أم شيء آخر؟ إن كان شيء آخر فما هو؟ وما شروطه؟ وما نصاب المال الذي توجب سرقته القطع؟ وما كيفية هذا القطع؟ أتقطع اليد من مفصل الكتف أم من مفصل المرفق أم من مفصل الكوع؟ وهل يتكرر القطع عند تكرر السرقة؟ وهكذا، وفي القرآن الكثير من ذلك [(١)].

ويؤيد ما ذكرنا قول ابن حزم رحمه الله: «في أيِّ قرآن وُجِد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث رَكَعَات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا، وصفة القراءة فيها والسلام، وبيان ما يُجْتَنَب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب والفضة، والغنم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصفة الصلاة بها وبمزدلِفة، ورمي الجمار، وصفة الإحرام، وما يُجْتَنَب فيه، وقطع السارق، وصفة الرَّضاع المحرم، وما يحرم من المآكل، وصفتا الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا، والأقضية والتداعي، والأيمان، والأحباس، والعمرى، والصدقات وسائر أنواع الفقه؟ وإنما في القرآن جمل لو تُركنا وإياها لم ندر كيف نعمل بها؟ وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقلُ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائل يسيرة، قد جمعناها كلَّها في كتاب واحد، فلابد من الرجوع إلى الحديث ضرورة، ولو أن امرأ قال: لا

(١) حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص (٣٢٣).

نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن، لكان كافرًا بإجماع الأمَّة، ولكان لا يلزمه إلا ركعةٌ ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر؛ لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة، ولا حد للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافر مشرك حلال الدم والمال، وإنما ذهب إلى هذا بعضُ غالية الروافض ممن قد اجتمعت الأمَّة على كفرهم. وبالله التوفيق.

ولو أن امرأ لا يأخذ إلا بما اجتمعت عليه الأمَّةُ فقط ويترك كلَّ ما اختلفوا فيه مما قد جاءت فيه النصوصُ لكان فاسقًا بإجماع الأمَّة، فهاتان المقدمتان توجبان بالضرورة الأخذ بالنقل»[1].

آيات يتوهم من ظاهرها صدق شبهة الاكتفاء بالقرآن

إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[الأنعام: ٣٨].

والمراد من الكتاب في الآية اللوح المحفوظ وليس القرآن، فإن اللوح المحفوظ هو الذي حوى كل شيء، وهو المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَومِ القِيَامَةِ»[2].

يقول الإمام الطاهر بن عاشور: «وجملة ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾

(١)الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٢٠٧).

(٢)جزء من حديث ابن عباس رضي الله رواه الطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٢٢٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٧/ ٢٠٣.

معترضة لبيان سعة علم الله تعالى وعظيم قدرته، فالكتاب هنا بمعنى المكتوب، وهو المكني عنه بالقلم المراد به ما سَبق في علم الله وإرادته الجارية على وفقه كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ١٢]. وقيل: الكتاب القرآن، وهذا بعيد إذ لا مناسبة بالغرض على هذا التفسير، فقد أورد: كيف يشتمل القرآن على كل شيء؟ (١).

ويؤيد أن المراد من الكتاب في الآية هو اللوح المحفوظ قوله سبحانه وتعالى قبله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾. فإن أظهر الأقوال في معنى المثلية هنا أن أحوال الدواب من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاء موجودةٌ في الكتاب المحفوظ مثل أحوال البشر في ذلك كله (٢).

وأما قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] قال الشوكاني في فتح القدير: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ أي: القرآن ... ومعنى كونه ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أن فيه البيان لكثير من الأحكام، والإحالة فيما بقي منها على السنة، وأَمَرَهم باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم فيما يأتي به من الأحكام، وطاعته كما في الآيات القرآنية الدالة على ذلك، وقد صحَّ عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنِّي

---

(١) التحرير والتنوير ٧/ ٢١٧.

(٢) حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص ٣٨٥.

أُوتِيتُ القُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1].

يقول الإمام ابن عاشور: « و﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ يفيد العموم، إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما لمثله تجيء الأديان والشَّرائع من إصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبين الحقوق، وما تتوقَّف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانيةِ وصدقِ الرسول صلى الله عليه وسلم، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية، ووصف أحوال الأمم، وأسباب فلاحها وخسارها، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ، وما يتخلَّل ذلك من قوانينهم وحضاراتهم وصنائعهم.

وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بيانًا لكل شيء على وجه العموم الحقيقي إن سلك في بيانها طريق التفصيل واستنير فيها بما شَرَحَ الرسولُ صلى الله عليه وسلم وما قفاه به أصحابه وعلماء أمَّته، ثم ما يعود إلى الترغيب والترهيب من وصف ما أعِد للطائعين وما أعد للمعرضين، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة، ففي كل ذلك بيان لكل شيء يُقصَد بيانه للتبصُّر في هذا الغرض الجليل، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمنه ولوازمه، وهذا من أبدع الإعجاز»[2].

فالبيان في القرآن على نوعين: بيان بطريق النص القرآني، وذلك: مثل بيانه أصول الدين وعقائده، وبيانه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج،

(١) رواه أحمد في مسنده ٤/ ١٣٠.

(٢) التحرير والتنوير ١٤/ ٢٥٣.

وحل البيع والنكاح، وحرمة الربا والفواحش، وحل أكل الطيبات وحرمة أكل الخبائث.

وبيان بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحُججًا على خلقه. فكلُّ حُكْمٍ مما بيَّنته السنة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة، فالقرآن مبيِّن له؛ لأنه بيَّن مُدْرَكَه[1] ووجهنا نحوه، وأرشدنا إليه، وأوجب علينا العمل به، ولولا إرشاده لهذا المُدْرَك، وإيجابه العمل بمقتضاه لما علمنا ذلك الحكم وعملنا به. فالقرآن إذًا هو أساس التشريع، وإليه ترجع جميع أحكام الشريعة الإسلامية بهذا المعنى[2].

وبهذا يتبين أنه لا وجه لمن يريد فتنة المسلمين وهدم الدين بدعوى الاكتفاء بالقرآن، وهو في الأساس يريد إزاحة السنة، وبعد ذلك يبدأ في إزاحة القرآن، وينبغي على المسلم التمسك بدينه كما نقل إليه من لدن النبي صلى الله عليه وأصحابه، حتى يومنا هذا، كما أن في تلك الدعوة مخالفة صريحة للقرآن الذي يدعي بعضهم الاكتفاء به، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) المدرك: مكان الإدراك وهو الدليل، لأن الدليل محل إدراك الحكم، فالسنة مُدْرَك من مدارك الشرع، وهي مواضع طلب الأحكام. انظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٢٥٠، والمصباح المنير ص ١٩٢- ١٩٣.

(٢) حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص ٣٨٥.

س ٨

سب أبي هريرة والبخاري

طلعت علينا إحدى الصحف السيارة بمقال فيه طعن فاضح صريح في ألفاظه وعناوينه ومضمونه في الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وفي الإمام البخاري صاحب الصحيح رحمه الله تعالى، ما رأي الشرع في ذلك؟ وما حكم الدين في مرتكب ذلك؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد فبالاطلاع على المقال المنوّه عنه في الطلب والمرفق به والتأكد من صحة ما جاء في الطلب وجدنا أن كاتب المقال في الصحيفة المذكورة ذكر أنه نقل ما في المقال من كتاب مليء بالطعن في الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وأنه تلقى هذا الكتاب من بعض أصدقائه، دون التوثق مما فيه، ودون أن يسأل عن الردود الكثيرة التي رد بها العلماء

على هذا الكتاب قديما، وكأنه صادف أمرا يهواه، وقد تلخص ما نقله الكاتب في عدة بنود:

- أشار أول المقال إلى مقال سابق عن وجود أحاديث موضوعة في صحيح البخاري.

- ثم بدأ النقل عن الكتاب المشار إليه سلسلة من الطعون في الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، منها وصوله إلى خيبر لكونه مُعدِمًا في الجاهلية ليكون عالة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

- ومنها عدم معرفة اسمه في الجاهلية أو الإسلام، وقوله: يبدو أن الهرة ظلت تلازمه.

- ومنها أنه لا يُعلَم عن حياته شيء، إلا أنه كان فقيرا مُعدِمًا أَجِيرًا لابنة غزوان، وأنه ظل أُمِّيًّا، ثم ذكر بعد ذلك أنه كان يرعى الغنم.

- ومنها ادعاؤه أنه وضع حديثا في فضل جعفر بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.

- ثم عودة منه إلى يوم خيبر وقصته مع أبان بن سعيد بن العاص، وما تدل عليه، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدافع عنه عند إهانة أبان له.

- انتقاله إلى المدينة، وذكر بعض الروايات الواردة في جوعه، واستدلاله على أنه كان يسأل الناس إلحافا.

- ادعاؤه فراره في غزوة مؤتة.

- ادعاؤه معرفته الطب، فيما نقله عن الثعالبي في كتاب [ثمار القلوب

في المضاف والمنسوب].

ـ ذكره قصة المضيرة (وهو نوع من الطعام)، ليستدل بها على حبه للطعام وجبنه عن الحرب.

ـ ذكره حبه للمزاح، وقصته في الخلافة ومزاحه للصبيان، وخلص إلى نتيجة عجيبة.

ـ ذكره بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي هريرة رضي الله تعالى عنه مع العلاء الحضرمي إلى المنذر بن ساوى، وادعاؤه أن ذلك نفي له.

ـ تولية عمر رضي الله تعالى له على البحرين في العام الحادي والعشرين، ثم محاسبته على ماله، وادعاؤه أنه إنما أرسله لأنه من صغار الصحابة.

ـ ذكر أمر عمر رضي الله تعالى عنه له بعدم التحديث، وضربه له بالدِّرّة، وكان يقول بعد موت عمر: إني لأتحدث بأحاديث لو تكلمت بها لشج عمر رأسي.

وينبغي التنبه إلى أن المقال -كأصله الذي ينقل منه الكاتب- لم يَتَحَرَّ صحة النقل، وإنما كثيرا ما ينقل من كتب الأدب، مثل النقل عن الزمخشري في [ربيع الأبرار] وابن أبي الحديد في [شرح نهج البلاغة]، ولا يسوق إسناد القصة، مع أن الإسناد من الدين، وهو معيار الحكم على الروايات، وكثير من المصنفين في الأدب ينقلون الروايات بلا إسناد من غير التفات منهم إلى صحتها أو ضعفها، هذا مع كون اللذين نقل عنهما معتزليَين والثاني منهما متهم بأنه رافضي أيضا. ولذا فالرد على المتون التي يطعن بها الكاتب إنما هو على سبيل

التنـزل والتسليم بصحة الرواية. وينبغي التنبه أيضا أن الكاتـب يـأتي بالقـصة ثم يردفها باستنتاج بعيد عجيب لا تدل عليه من قريب ولا بعيد، بـل ويـورده على سبيل القطع.

وقبل الرد التفصيلي ينبغي أن يُعلَم أن الـصحابة كلـهم عـدول، وقـد وَرَدَ تعديلهم في عدة آيات من القرآن الكـريم، منهـا قـول الله تعـالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾، وقولـــه ســـبحانه: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾، والخطاب فيها للموجودين حينئذ[1].

قد ورد في كتب السنة التي تلقتها الأمة بالقبول على مدى تاريخها الحافل وبنى عليها العلماء فهمَهم لدين الإسلام أبوابٌ عَقَدَها أهل العلم في فضائل الصحابة عامة وفي فضائل بعض الصحابة خاصة، منها ما ورد في الترمذي عن فضائل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «أَتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم بتَمَراتٍ، فقُلتُ: يا رسولَ اللَّهِ، ادعُ اللَّهَ فيهِنّ بالبَرَكةِ. فضَمَّهنّ ثُم دَعا لِي فيهنّ بالبَرَكةِ فقال لي: «خُذهنّ واجعَلهنّ فِي مِزوَدِكَ هذا -أو في هذا المِزوَدِ-، كلما أَرَدتَ أَن تَأخُذَ مِنه شيئا فأَدخِل فيه يَدَكَ فخُذهُ ولا تَنثُرهُ نَثرًا». فقد حَمَلتُ مِن ذلكَ التَّمرِ كذا وكذا مِن وَسقٍ في سَبِيلِ اللَّهِ، فكُنّا نَأكُلُ مِنه ونُطعِمُ، وكان لا يُفارِقُ حَقوِي حتى كان يَومُ قَتلِ عُثمانَ فإنّه انقَطَعَ»[2].

(١) كما في تدريب الراوي ٢/ ٢١٤.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٥/ ٦٨٥.

وفيه أيضا: «جاء رَجُلٌ إلى طَلحةَ بنِ عُبَيدِ اللَّهِ فقال: يا أبا محمدٍ، أَرَأَيتَ هذا اليَمانِيَ -يَعنِي أبا هُرَيرةَ- هو أَعلَمُ بحَدِيثِ رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسل مِنكم! نَسمَعُ مِنه ما لا نَسمَعُ مِنكم! -أو: يَقُولُ على رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يَقُل!-، قال: أَمَّا أن يَكُونَ سَمِعَ مِن رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ما لم نَسمَع فلا أَشُكُّ إلاّ أَنَّه سَمِعَ مِن رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ما لم نَسمَع؛ وذاكَ أَنَّه كان مِسكِينًا لا شَيءَ له، ضَيفًا لرسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، يَدُه مع يَدِ رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وكُنَّا نحن أَهلَ بُيُوتاتٍ وغِنًى وكُنَّا نأتِي رسولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم طَرَفَيِ النَّهارِ فلا نَشُكُّ إلاّ أَنَّه سَمِعَ مِن رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ما لم نَسمَع، ولا نَجِدُ أَحَدًا فيه خَيرٌ يَقُولُ على رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يَقُل»[1]. قال الترمذي: هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

وفيه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أَنَّه قال لأَبِي هُرَيرةَ رضي الله تعالى عنه: «يا أبا هُرَيرةَ، أنتَ كُنتَ أَلزَمَنا لرسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم وأَحفَظَنا لحَدِيثِه». قال الترمذي: هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ. وفيه كذلك عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: "قُلتُ: يا رسولَ اللَّهِ، أَسمَعُ مِنكَ أَشياءَ فلا أَحفَظُها. قال: «ابسُط رِداءَكَ»، فَبَسَطتُ، فحَدَّثَ حَدِيثًا كَثِيرًا فما نَسِيتُ شَيئًا حَدَّثَنِي بِهِ» قال الترمذي: هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

---

(1) رواه الترمذي في سننه ٥/ ٦٨٤.

وفي [تحفة الأحوذي]: قال صاحِبُ [السِّعايةِ شَرحِ شَرحِ الوِقايةِ] - وهو مِن العُلَماءِ الحَنَفِيّةِ- ... مَا لَفظُهُ: كَونُ أبي هُرَيرةَ غيرَ فَقِيهٍ غيرُ صَحِيحٍ، بل الصَّحِيحُ أنّه مِن الفُقَهاءِ الذين كانوا يُفتُون في زَمانِ النبيِّ صلى اللّٰهُ عليه وآله وسلم كما صَرَّحَ به ابنُ الهُمامِ في "تَحرِيرِ الأُصُولِ" وابنُ حَجَرٍ في [الإصابةِ في أَحوالِ الصَّحابةِ] انتَهى.

وفي بعضِ حَواشِي [نُورِ الأَنوارِ] أَنّ أبا هُرَيرةَ كان فَقِيهًا، صَرَّحَ به ابنُ الهُمامِ في [التَّحرِيرِ]، كيف وهو لا يَعمَلُ بفَتوى غيرِه، وكان يُفتِي بزَمَنِ الصَّحابةِ رِضوانُ اللّٰهِ تعالى عليهم، وكان يُعارِضُ أَجِلّةَ الصَّحابةِ كابنِ عَبّاسٍ فإنّه قال: إنّ عِدّةَ الحامِلِ المُتَوَفّى عنها زَوجُها أَبعَدُ الأَجَلَين فرَدَّه أبو هُرَيرةَ وأَفتى بأَنّ عِدَّتَها وَضعُ الحَملِ، كذا قِيلَ. اِنْتَهَى. قُلتُ: كان أبو هُرَيرةَ رضي اللّٰهُ تعالى عنه مِن فُقَهاءِ الصَّحابةِ ومِن كِبارِ أَئِمّةِ الفَتوى، قال الحافِظُ الذَّهَبِيُّ في [تَذكِرةِ الحُفّاظِ]: أبو هُرَيرةَ الدَّوسِيُّ اليَمانِيُّ الحافِظُ الفَقِيهُ صاحِبُ رسولِ اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليه وآله وسلم: كان مِن أَوعِيةِ العِلمِ ومِن كِبارِ أَئِمّةِ الفَتوى مع الجَلالةِ والعِبادةِ والتَّواضُعِ. انتَهى.

وقال الحافِظُ ابنُ القَيِّمِ في [إعلامِ المُوَقِّعِين]: ثُم قامَ بالفَتوى بعدَ رسولِ اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليه وآله وسلم بَرَكُ الإسلامِ وعِصابةُ الإيمانِ وعَسكَرُ القُرآنِ وجُندُ الرَّحمنِ، أولئك أَصحابُه صلى اللّٰهُ عليه وآله وسلم، وكانوا بينَ مُكثِرٍ مِنها ومُقِلٍّ ومُتَوَسِّطٍ، وكان المُكثِرُونَ مِنهم سَبعَةً: عمرُ بنُ الخَطّابِ وعليُّ بنُ أبي طالبٍ وعبدُ اللّٰهِ بنُ مَسعُودٍ وعائِشةُ أُمُّ المُؤمِنِين وزيدُ بنُ ثابِتٍ وعبدُ اللّٰهِ بنُ عَبّاسٍ وعبدُ اللّٰهِ بنُ عمرَ، والمُتَوَسِّطُون مِنهم فيما رُوِيَ عنهم مِن الفُتيا:

أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ وأم سَلَمةَ وأنسُ بنُ مالكٍ وأبو سعيدٍ الخُدريُّ وأبو هُرَيرةَ ... إلخ، فلا شك في أَنّ أبا هُرَيرةَ رضي اللَّهُ تعالى عنه كان فَقِيهًا مِن فُقَهاءِ الصَّحابةِ ومِن كِبارِ أَئِمَّةِ الفَتوى]. اهـ.

وقد وردت الأحاديث بالنهي عن سب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فعن أبي سَعِيدٍ قال: قال رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَسُبُّوا أَحَدًا مِن أَصحابي فَإِنّ أَحَدَكم لو أَنفَقَ مِثلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما أَدرَكَ مُدَّ أَحَدِهم ولا نَصِيفَهُ». أخرجه البخاري ومسلم.

وورد من طرق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "مَن سَبَّ أَصحابِي فعليه لَعنةُ اللهِ والمَلائكةِ والنّاسِ أَجمَعِين". ومعلوم أن اللعن من علامات الكبائر. وقد روى أحمد في مسنده والترمذي -وقال: حسن غريب- عن عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «اللَّهَ اللَّهَ في أَصحابي، اللَّهَ اللَّهَ في أَصحابِي، لا تَتَّخِذُوهم غَرَضًا بَعدِي، فمَن أَحَبَّهم فبِحُبِّي أَحَبَّهم، ومَن أَبغَضَهم فبِبُغضِي أَبغَضَهم، ومَن آذاهم فقد آذانِي، ومَن آذانِي فقد آذى اللَّهَ عز وجل، ومَن آذى اللَّهَ فيُوشِكُ أَن يَأخُذَهُ».

كما أنه ليس من التوقير الذي أُمرنا به للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نجرح أصحابه، خاصة بما لا يثبت. قال القاضي عياض: «ومن توقيره وبره صلى الله عليه وآله وسلم توقير أصحابه وبرهم ومعرفة حقهم والاقتداء بهم وحسن الثناء عليهم والاستغفار لهم والإمساك عما شجر بينهم ومعاداة من عاداهم والإضراب عن أخبار المُؤَرِّخين وجهلة الرواة وضُلّال

الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم، وأن يُلتَمَس لهم فيما نُقِل عنهم مِن مثل ذلك فيما كان بينهم من الفتن أحسنُ التأويلات، ويُخرَج لهم أصوبُ المخارج؛ إذ هم أهل ذلك، ولا يُذكَر أحد منهم بسوء، ولا يغمص عليه أمر، بل تُذكَر حسناتُهم وفضائلهم وحميد سيرهم ويُسكَت عما وراء ذلك». "الشفا" (٢/ ٥٣).

وقال الإمام الغزالي: «اعلم أن كتاب الله مشتمل على الثناء على المهاجرين والأنصار، وتواترت الأخبار بتزكية النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياهم بألفاظ مختلفة ... وما من واحد إلا وورد عليه ثناء خاص في حقه يطول نقله، فينبغي أن تَستَصحِب هذا الاعتقادَ في حقهم ولا تُسِيء الظن بهم كما يحكى عن أحوال تخالف مقتضى حسن الظن، فأكثر ما يُنقَل مخترَع بالتعصب في حقهم ولا أصل له، وما ثبت نقله فالتأويل مُتَطَرِّق إليه، ولم يَجُز ما لا يتسع العقلُ لتجويز الخطأِ والسهو فيه، وحَملُ أفعالهم على قصد الخير وإن لم يصيبوه». "الاقتصاد في الاعتقاد" (ص٧٩).

ويقول الغزالي أيضا في "الإحياء" في الكلام على ما يجب على المسلم اعتقاده: ...«وأن يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما أثنى الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم أجمعين، فكل ذلك مما وردت به الأخبار وشهدت به الآثار، فمن اعتقد جميع ذلك موقنا به كان من أهل الحق وعصابة السنة، وفارق رهط الضلال وحزب البدعة». اهـ.

هذا عن الصحابة عامة، أما الكلام عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه خاصة فقد قال الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح:

«وإنما يَتَكَّلم في أبي هريرة لدفع أخباره مَن قد أعمى الله قلوبهم فلا يفهمون معاني الأخبار، إما معطل جهمي يسمع أخباره التي يرونها خلاف مذهبهم الذي هو كفر، فيشتمون أبا هريرة، ويرمونه بما الله تعالى قد نزهه عنه تمويها على الرِّعاء والسِّفل أن أخباره لا تثبت بها الحجة، وإما خارجي يرى السيف على أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا يرى طاعة خليفة ولا إمام، إذا سمع أخبار أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف مذهبهم الذي هو ضلال لم يجد حيلة في دفع أخباره بحجة وبرهان كان مفزعه الوقيعة في أبي هريرة، أو قدري اعتزل الإسلام وأهله وكفّر أهل الإسلام الذين يتبعون الأقدار الماضية التي قدرها الله تعالى وقضاها قبل كسب العباد لها، إذا نظر إلى أخبار أبي هريرة التي قد رواها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إثبات القدر لم يجد بحجة يريد صحة مقالته التي هي كفر وشرك، كانت حجته عند نفسه أن أخبار أبي هريرة لا يجوز الاحتجاج بها، أو جاهل يتعاطى الفقه ويطلبه من غير مظانه إذا سمع أخبار أبي هريرة فيما يخالف مذهب مَن قد اجتبى مذهبه وأخباره تقليدا بلا حجة ولا برهان تكلم في أبي هريرة ودفع أخباره التي تخالف مذهبه، ويحتج بأخباره على مخالفيه إذا كانت أخباره موافقة لمذهبه، وقد أنكر بعض هذه الفرق على أبي هريرة أخبارا لم يفهموا معناها». اهـ. نقله عنه الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٨٦).

أما الحكم الفقهي في ذلك: فلا خِلافَ بين العُلَماءِ في أنه يَحرُمُ سَبُّ الصَّحابةِ رضوان الله عليهم؛ لقَولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَسُبُّوا

أَصحابِي، فلو أَنّ أَحَدَكم أَنفقَ مِثلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهم ولا نَصِيفَهُ».
فذَهَبَ جُمهُورُ العُلَماءِ إلى أنّه فاسِقٌ، ومِنهم مَن يُكَفِّرُه.

وقال ابن حجر الهيتمي: «وقد صَرَّحَ الشَّيخان وغيرُهما أَنّ سَبَّ الصَّحابةِ كَبِيرةٌ، قال الجَلالُ البُلقِينِيُّ: وهو داخِلٌ تحتَ مُفارَقةِ الجَماعةِ، وهو الابتِداعُ المَدلُولُ عليه بتَركِ السُّنّةِ، فمَن سَبَّ الصَّحابةَ رضي اللَّهُ عنهم أَتى كَبِيرةً بلا نِزاعٍ». "الزواجر" (٣/ ٣٣٢).

وقال ابن تيمية: «وأما مَن سَبَّهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام مَن لم يكفرهم من أهل العلم». "الصارم المسلول" (ص٥٩٠).

وقد عقد الخطيب البغدادي فصلا في كتابه [الكفاية] (ص٤٦ـ ٤٩) ذكر فيه بعض النصوص الدالة على عدالة الصحابة، ثم ختم الباب بما أخرجه بسنده عن الإمام أبي زُرعة الرازي -وهو من كبار المحدثين- قال: «إذا رأيتَ الرجلَ ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم أنه زِنديق، وذلك أن الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم عندنا حق، والقرآنَ حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآنَ والسننَ أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وإنما يريدون أن يجرحوا شهودَنا ليبطلوا الكتابَ والسنةَ، والجرحُ بهم أولى، وهم زنادقة». اهـ.

وأما مجمل الرد التفصيلي على ادعاءات الكاتب والرد عليها، فهي:

ـ أما تعييره بالفقر، فمِن عَظِيمِ احتِرامِ الفُقَراءِ ولا سيما فُقَراءُ الصَّحابةِ الذين استَبَقُوا إلى الإيمانِ قولُه تعالى لنَبيِّه صلى اللَّهُ عليه وآله وسلم: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ ومِن ثَمّ كان صلى اللَّهُ عليه وآله وسلم يُعَظِّمُ الفُقَراءَ ويُكرِمُهم ولا سيما أَهلُ الصُّفّةِ، وهم فُقَراءُ المُهاجِرين معَهُ صَلَّى اللَّهُ عليه وآله وسلم الذين كانوا في صُفّةِ المَسجِدِ مُلازِمِين لها يَنضَمُّ إليها كُلُّ مَن هاجَرَ إلى أَن كَثُرُوا، وكانوا على غايةٍ مِن الفَقرِ والصَّبرِ، وقد اهتم بهم الحافظ أبو نُعيم في أول كتابه "حلية الأولياء".

ـ وأما تعييره بأنه كان يرعى الغنم، فهذا ممدحة له؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إلاّ رَعى الغَنَمَ». فقال أَصحابُه: وأنت؟ فقال: «نعم، كُنتُ أَرعاها على قَرارِيطَ لأَهلِ مَكّةَ». أخرجه البخاري. لأنها ترقق القلب، وتؤهل القائم بها لحسن الرفق بالرعية. وهذا ما حدث معه حين كان أميرا على المدينة، كما سيأتي.

ـ وأما دعواه أنه أُهِين في النقاش بعد غزوة حنين، فالأمر كان سجالا بين أبان وأبي هريرة، فلم يتكلم فيه أبان إلا بعد أن قال عنه أبو هر رة: هذا قاتل ابن قَوقَل (أحد الصحابة وكان ذلك في غزوة أحد)، ولم يكن بسبب طلب الغنيمة، أما طلب الغنيمة فقد اختلفت فيه الروايات، فبعضها بين أنه أبو هريرة، وبعضها بين أنه أبان، وجمع بينهما الحافظ ابن حجر بأن كليهما

طلب، وكلاهما لم يعط شيئا. فلماذا يُعَرِّض بأبي هريرة دون أبان، كما أن طلب المرء الغنيمة ظنا منه أن له حقا فيها لا يعيبه، وقد اختلف الشباب والشيوخ من أهل بدر في الغنيمة حتى أنزل الله تعالى قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، وأهل بدر مِن أفاضل الصحابة.

- وأما ادعاؤه أنه أسلم من أجل الطعام، فهو وقوع منه في إخلاص الصحابة الكرام، وطعن منه في صدقهم وحُسن إسلامهم، وهذا من سوء أدبه وقلة حيائه، ومعلوم أن ترك الأوطان للذهاب إلى رجل رَمَته العربُ كلها عن قوس واحدة ليس بالأمر الهين، بل هو من عزم الأمور.

- أما التعيير بأنه لا يُعرَف اسمُه وإنما يعرف بكنيته، فهذا لا شيء فيه، وكم من الصحابة والعلماء بعدهم من لا تعرف أسماؤهم بل يعرفون بكناهم أو ألقابهم، أو على الأقل اشتهروا بذلك بحيث إذا ذُكِرُوا بأسمائهم لم يُعرَفوا، وكتب التراجم والمصطلح خير شاهد. على أن الحافظ ابن حجر قد ذكر في "الإصابة" أن الخلاف مرده إلى ثلاثة أسماء فقط من جهة صحة النقل.

- أما تعييره بأن القطة كانت تلازمه، فهذا يدل على الغفلة والجهل من الكاتب واختلال الموازين عنده؛ حيث عدَّ الرحمة عيبا وتهمة، والإسلام لم يجعل الاهتمام بالحيوان والرحمة به عيبا، وهذا أمر لا يُنكِره عاقل.

والصحيح في ذلك ما روى عنه ذلك الترمذي وحسنه فيما يحكيه عن أيام صِغَرِه: "كُنتُ أَرعى غَنَمَ أَهلِي، فكانت لي هُرَيرةٌ صَغِيرةٌ، فكُنتُ أَضَعُها

باللَّيلِ في شَجَرةٍ فإذا كان النَّهارُ ذَهَبتُ بها معي فلَعِبتُ بها، فكَنَّونِي أَبَا هُرَيرةَ"، أما غير ذلك فلا يصح، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ربما ناداه بكنيته هذه؛ مدحا له ورحمة به وحنانًا.

ـ أما تعييره بكونه أميا، فهذا شأن العرب كافة بنص القرآن، ومعظم الصحابة كانوا كذلك، بل أن الترمذي يروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في سننه حديثا يقول عنه إنه حسن صحيح: "ليس أَحَدٌ أَكثَرَ حَدِيثًا عن رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم مِنِّي إلاّ عبدَ اللَّهِ بنَ عَمرٍو؛ فإنّه كان يَكتُبُ وكنتُ لا أَكتُبُ".

ـ أما ادعاؤه أن عمر استعمله على البحرين لأنه من صغار الصحابة، وأنه حاسبه على ماله وضربه. فالجواب أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يكن يولي إلا الصالحين، وأنه لم يشتد على أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تخوينا له، وإنما هو اجتهاد من كليهما في أمر المال، والدليل على ذلك أن عمر عرض على أبي هريرة أن يعمل له بعد ذلك فأبى عليه ذلك -كما في "الاستيعاب"-، وهذا يدل على نفسٍ أَبِيّة. والدليل على أن تلك الشدة لم تكن لشخص أبي هريرة أنها كانت في عمر عامة، وهذا مشهور عنه، ويكفينا في هذه العجالة قصة معاذ حين ركبته الديون نتيجة سخائه وجوده، فأرسله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن ليجبره بالمال، وحين عاد معاذ إلى المدينة شدد عليه عمر أيضا حتى تدخل الصدِّيق وكان هو الخليفة. ثم بعد ذلك حين تولى عمر الخلافة ومات أبو عبيدة والي الشام، وَلّى عمر معاذا على الشام، فلو كان التشديد على الولاة تخوينا لهم ما وَلّى معاذًا على الشام

بعد ما كان منه ما كان أيام أبي بكر.

ـ أما تعييره بأنه كان أجيرا لابنة غزوان على ملء بطنه فعجب، فكفى بالأجير فخرا أن كليم الله موسى عليه السلام قد عمل أجيرا، كما قال الله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ ﴾. وننقل نص القصة من "الإصابة" للحافظ ابن حجر للأهمية، يقول الحافظ: وفي الحلية من تاريخ أبي العباس السرّاج بسند صحيح عن مُضارب بن حَزن: كنتُ أسير من الليل فإذا رجل يُكبِّر، فلحقتُه فقلتُ: ما هذا؟ قال: أُكثِرُ شكرَ الله على أن كنتُ أجيرا لبُسرة بنت غَزوان لنفقة رحلي وطعام بطني، فإذا ركبوا سقتُ بهم وإذا نزلوا خدمتُهم، فزوَّجنيها اللهُ، فأنا أركب وإذا نزلتُ خُدِمتُ.اهـ. فانظر إلى تواضعه وإخباته واعترافه بفضل الله عليه، ولم يفعل فعل المتكبرين الجاحدين.

ـ أما ادعاؤه بأنه وضع حديثا في فضل جعفر لأنه كان يحسن إليه، فيدل على جهل عظيم؛ لأن أبا هريرة لم ينسب ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما هو رأي ارتآه كغيره من الصحابة، وإنما أوقع الكاتبَ في ذلك عدمُ معرفته الفرقَ بين الحديث المرفوع والحديث الموقوف! ثم يأتي بعد ذلك ليتكلم في أبي هريرة والبخاري!!

ـ أما ذكره قصة في جوعه وتعرضه لسؤال عمر عن معنى آية، تعرضا لطعام، ففيه مؤاخذات؛ أنه عمم ذلك حتى جعله دَيدَنًا له، ثم إن أبا هريرة لم يسأل الطعام إنما هو تعرض مع العفة، وهو مباح خاصة لمن عضه الجوع،

وأما نسبة الضيق مِن عمر فمِن كيسه، بل الصواب أن عمر إما لم يفهم، وهذا جائز، وإما أنه لم يكن عنده ما يطعمه فاستحيا من التصريح بذلك، وهذا ليس مستغربا؛ بل هذا قد حدث لعمر وأبي بكر رضي الله تعالى عنهما. بل ولخير خلق الله تعالى: رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم، كما في حديث مسلم: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ذاتَ يومٍ -أو لَيلةٍ- فإذا هـو بأبي بكرٍ وعمرَ فقـال: «ما أَخرَجَكما مِن بُيُوتِكما هذه السّـاعةَ»؟ قالا: الجُوعُ يا رسولَ اللَّهِ. قال: «وأنا والذي نَفسِي بيَدِه لأَخرَجَنِي الذي أَخرَجَكما، قُومُوا»، فقامُوا معه فأَتى رَجُلاً مِن الأَنصارِ. فذكر الحديث. فماذا يقول الكاتب في هذا؟

ـ أما قصة إرساله مع العلاء الحضرمي لدعوة المنذر بن ساوى إلى الإسلام، فلا يستنبط منها إلا الفضل لصاحبها، فأما إرساله مع وفد بهذه الأهمية فيدل على الثقة، وأما وصيته للأمير به خيرا فتأكيد أنه يحبه لا العكس، واختيار أبي هريرة للأذان هناك يدل على فضيلته. وقد حدث إرسال كثير من الصحابة مثل معاذ وخالد وعلي وأبي موسى، فمن أين يخصص الكاتب واحدا منهم بنية النفي. ولو أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفيَه لفعل كما نفى الحَكَم بن أبي العاص إلى الطائف، مع كونه أشدَّ من أبي هريرة قوةً وأكثرَ جَمعًا. وقصة النفي للحَكَم ثابتة في "الإصابة" وغيرها من كتب التراجم.

ـ أما كثرة مِزاحه، فالأصل في المزاح أنه مباح، وقصة مزاحه مع الصبيان تدل على فضله؛ لأنه لم يفعل ذلك إلا وهو أمير على المدينة، وهذا يدل على

عظيم تواضعه وطِيب مَعشره. وأصل مداعبة الصبيان وارد في السنة في حديث مداعبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأحدهم حين مات عصفوره فقال له: يا أبا عُمَير ما فَعَل النُّغَير؟ وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمزح ولا يقول إلا حقا.

ـ أما القول بأنه يدعي معرفة الطب، فلم يأت عنه إلا بقول واحد، وذلك أخص من الدعوى، كما أن للشخص أن ينقل كلام أهل الطب من ثقافة عصره ولا حرج في ذلك. هذا بفرض ثبوت ذلك عنه.

ـ أما عن فراره يوم مؤتة، فأمر عجيب، فإن المعروف أن الجيش الإسلامي كاملا انسحب بحيلة ذكية من خالد بن الوليد بعد معركة شرسة، فإن كان الكاتب يرى ذلك فرارا فلماذا يخص أبا هريرة دون سائر الجيش بهذا؟!

ـ أما نقله أنه كان في أيام صِفِّين يصلي خلف الإمام علي عليه السلام ويجلس على مائدة معاوية فيأكل معه، ولما سئل عن ذلك أجاب: مضيرة معاوية أدسم، والصلاة خلف علي أفضل وأتمّ، ولذا اشتهر بشيخ المضيرة، وأنه اعتزل القتال مع الفريقين، فهذه قصة توجد في بعض كتب الأدب من غير إسناد، وذكرها الزمخشري في "ربيع الأبرار" وابن أبي الحديد في "شرح نهج البلاغة" وهما ينقلان من الروايات ما يوافق مذهبيهما ولو بلا إسناد، كما أنه لم يشتهر بهذا إلا عند أصحاب الأهواء، ولئن سلمنا بصحة القصة جدلا فليس فيها نقيصة له عند التدبر والإنصاف، أما تنقله بين الفريقين أثناء الحرب فهذا يدل على أن كان أهل ثقة منهما؛ فلم يخش أحدٌ من الفريقين

تجسسه لحساب الفريق الآخر، وأما قوله "إن الصلاة مع علي أتم" على مائدة معاوية فيدل على قوة الشخصية وصدعه بالحق، ولو أنه كان يريد الطعام لَداهَن في ذلك، مع كونه قد صار غنيا في ذلك الوقت؛ لما قدمنا من قصّته من سفره إلى البحرين أيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم أيام عمر رضي الله عنه. أما اعتزاله القتال فلا يَدل على الجبن، بل يدل على أنه اختار التوقف عن القتال مع أحد الفريقين، وهذا قد فعله كثير من الصحابة، منهم عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة.

ـ أما نقله أن عمر منعه من التحديث، وقوله أنه يحدث بأحاديث لو سمعها عمر لشج رأسه، فالجواب أن هذه القصة لا تصح، وإنما توجد في مثل كتاب ابن أبي الحديد المعتزلي الرافضي، ولو فرضنا صحتها جدلا، فالمعروف أن تشدد عمر في منع التحديث كان مع الصحابة كافة، وقصته مع أبي موسى في حديث الاستئذان في صحيح مسلم مشهورة، فلمَ يُلصَق الأمر دائما بأبي هريرة خاصة. ولو صح لكان محمولا على الأحاديث الواردة في الرُّخَص أو الفتن مما ينبغي التنبه إلى الحكمة في روايتها.

ـ أما ما أشار إليه في أول المقال بأنه أزاح الستار عن الإمام البخاري وصحيحه، فالإمام البخاري هو إمام المحدثين وكتابه "الصحيح" هو أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، كما هو منصوص عليه في كتب المصطلح، وشرط البخاري في الصحيح في الاحتياط في الرواية مشهور بين أهل العلم. أما الطعن في صحيحه من أجل بعض الأحاديث التي لا تدركها بعض عقول

هؤلاء فلا يغير في حقيقة الأمر شيئا، والرد على ذلك ما رد به إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة في كلامه المتقدم في دفاعه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

ومما تقدم وفي واقعة السؤال، فإن المتكلم في الصحابة فاسق مردود الشهادة، وكذلك المتكلم في البخاري؛ لأنه يتكلم في دين الله بغير علم، ولأن مَن يطعن في أئمة نَقَلَة الحديث من الصحابة ومَن بعدهم فكأنما يريد أن تنحصر الشريعة في العصر الأول دون الاسترسال في سائر الأعصار، وهو مسبوق بمن سلك هذا الطريق فكان أن آل إلى مزبلة التاريخ، ومَن كان كذلك فحقه التعزير، فإذا كان الشرع والقانون يعاقبان مروجي الإشاعات لنشرهم الفزع بين الناس ولبَثِّهم الاضطراب بينهم، فعقوبة مزعزعي عقائد المسلمين ومروجي الكذب والزور في حق ثوابت دينهم وشعاراته أولى وأجدر. فحريٌّ بمن يبيع دينَه بدنياه -بل ربما بدنيا غيره- وجدير بمن يريد أن يشتهر على حساب أصول الدين ومرتكزاته ألا تأخذنا في عقابه والأخذ على يديه لومة لائم؛ ليكون نكالا لغيره ممَّن تسول له نفسه زعزعة السلام الاجتماعي للمجتمع، والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٩

تلبس الجن بالإنسان

نسمع كثيرا عن الجن فما هو الجن، وما هو عالمه، وهل يتلبس بالإنسان ويتمكن من أذيته؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فعالم الجن هو واحد من العوالم التي تتسع لها القدرة الإلهية، والإيمان بوجوده فرع عن الإيمان بالغيب.

والجن: نوع من المجردات، أعني الموجودات اللطيفة غير الكثيفة، الخفيَّة عن حاسَّة البصر والسمع، منتشرة في أمكنة مجهولة ليست على سطح الأرض ولا في السماوات بل هي في أجواء غير محصورة، وهي من مقولة الجوهر من الجواهر المجردات أي ليست أجسامًا ولا جسمانيات، بل هي موجودات روحانية مخلوقة من عنصر ناري، ولها حياة وإرادة وإدراك خاص بها لا يدرى مداه، وهذه المجردات النارية جنس من أجناس الجواهر تحتوى على الجن

وعلى الشياطين فهما نوعان لجنس المجردات النارية، لها إدراكات خاصة، وتصرفات محدودة، وهي مغيبة عن الأنظار ملحقة بعالم الغيب، لا تراها الأبصار، ولا تدركها أسماع الناس إلا إذا أوصل الله الشعور بحركتها وإرادتها إلى البشر على وجه المعجزة خرقًا للعادة لأمر قضاه الله وأراده"[(1)].

وقال الدميري: الجن: أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقة، وهم خلاف الإنس، الواحد جني ويقال: إنما سميت بذلك لأنها تتقى ولا ترى.[(2)]

ووجود الجن حقيقة لا يجوز إنكارها، والتصديق بهم يعد تصديقا للكتاب والسنة والإجماع، والتكذيب بوجود الجن بعد العلم بثبوتهم في القرآن والسنة فيه من الخطورة على المسلم ما قد يخرجه من إيمانه بالكلية.

فثبت وجود الجن في القرآن والسنة، وبالإجماع، كما أن العقل لا يُحِيل ذلك. فهم مكلفون كالبشر ومُحاسبون على أعمالهم كما يُحاسب بنوا آدم، حيث جاء في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿ يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٌ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَـٰذَا ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وقوله: ﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن: ٣١].

وقد ثبت أنهم سمعوا القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم، وأن منهم مَنْ آمن، ومنهم مَنْ كفر، قال تعالى: ﴿ قُلۡ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلۡجِنِّ

(١) التحرير والتنوير ٢٩/ ٢١٨.

(٢) حياة الحيوان الكبرى للدميري ١/ ١٨٥

فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ۝ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا ﴾ [الجن: ١،٢]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقال على لسانهم: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا ﴾ [الجن: ١١].

وثبت في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إليهم وتحدث معهم، ففي صحيح مسلم أنه قال صلى الله عليه وسلم: «أَتَانِي دَاعِي الْجِنِّ فَذَهَبْتُ مَعَهُ فَقَرَأْتُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ" وفيه أنهم سألوه الزاد فقال " لَكُمْ كُلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقَعُ فِي أَيْدِيكُمْ أَوْفَرَ مَا يَكُونُ لَحْمًا وَكُلُّ بَعَرَةٍ عَلَفٌ لِدَوَابِّكُمْ" ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه " فَلاَ تَسْتَنْجُوا بِهِمَا فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ»[1].

إيذاء الجن للإنسان:

وإذا ثبت أن منهم الكافرين والمؤمنين، وأن منهم الطائعين والعاصين، كما جاء في قوله تعالى ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [الجن: ١١] فإن العقل لا يُحِيل أن يُؤذِي الجنِيُّ الإِنْسِيَّ بأي أذى، وليس هناك دليل صحيح يُحيل هذا الأذى، بل الأذى واقعٌ منهم، ومن أمثلة هذا الأذى ما رواه أبو هريرة أنه النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ - أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا - لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلاَةَ، فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ، فَأَرَدْتُ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٣٣٢.

أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي". قال: رَوْحٌ فَرَدَّهُ خَاسِئًا»[1].

ومن ذلك أيضا ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه كان على تَمْرِ الصدقة فوجد أثر كفٍّ كأنه قد أخذ منه، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أتريد أن تأخذه؟ قل: سبحان من سخَّرك لمحمد صلى الله عليه وسلم» قال أبو هريرة: فقُلْتُ، فإذا أنا به قائم بين يدي، فأخذته لأذهب به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إنما أخذته لأهل بيت فقراء من الجن ولن أعود ...»[2] فنجد أن الشيطان قد تشكَّل في صورة لصٍّ أراد أن يسرق من الصدقة التي كان يحرسها الصحابي، ولما أخبر النبيَّ به عرَفَه أنه شيطان، وهذا نوع من إيذاء الجني للإنسي.

وإبليس أو الشيطان صنف من الجن، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف:٥٠]، وذريته هم الأبالسة أو الشياطين، وقد ثبت أن كل إنسان يُوَكَّل به شيطان يُطْلَق عليه اسم القرين. فعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٧٦، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٨٤.

(٢) السنن الكبرى للنسائي ٥/ ١٣، ١٤

الْجِنِّ". قالوا وإيَّاك يا رسول الله، قال: وَإِيَّايَ إِلاَّ أَنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلاَ يَأْمُرُنِي إِلاَّ بِخَيْرٍ"[1]. ولقد حثنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نسَمِّي الله عند الأكل وعند دخول البيت، بل عند إرادة اللقاء مع الزوجة، حتى لا يشاركنا الجن في ذلك.

فلا عجب إذًا أن يتمكَّن جِنِّي من إنسيّ وأن يصيبه بأذى، كما يتمكن الإنسي من الجني ويصيبه بما يضره إذا تمثَّل الجني بصورة حيوان مثلاً، ومن أمثلة ذلك ما روي عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه قال: دخلت على أبي سعيد الخدري في بيته فوجدته يصلِّي، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فإذا حيَّة فوثبت لأقتلها، فأشار إلي أن اجلس، فجلست فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار، فقال: أترى هذا البيت، فقلت: نعم، قال: كان فيه فتى مِنَّا حديث عهد بعرس، قال: فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخندق فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله، فاستأذنه يومًا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خُذْ عَلَيْكَ سِلاَحَكَ فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْكَ قُرَيْظَةَ» فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع فإذا امرأته بين البابين، قائمة فأهوى إليها الرمح ليطعنها به، وأصابته غيرة، فقالت له: اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني، فدخل فإذا بِحَيَّة عظيمة منطوية على الفراش فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به ثم خرج

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢١٦٧

فركزه في الدار فاضطربت عليه فما يدرى أيهما كان أسرع موتا الحية أم الفتى؟ قال: فجئنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادع الله يُحْيِيَه لنا، فقال: «اسْتَغْفِرُوا لِصَاحِبِكُمْ» ثم قال: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهُمْ شَيْئًا فَآذِنُوهُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَاقْتُلُوهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»[1].

هل يستطيع الجن أن يلبس جسم الإنسان ويصيبه بما يسمى الصرع؟

الجواب: أنّه لا يوجد دليل صحيح يمنع ذلك، وقد اعترض بعض الناس فقالوا: إن ذلك ممنوع؛ لأن طبيعة الجن النارية لا يمكن أن تتصل بطبيعة الإنس الترابية أو تلبسها وتعيش معها، وإلا أحرقتها، لكن هذا الاحتجاج مردود؛ لأن الطبيعة الأولى للجنِّ والإنس ذهبت عنها بعض خصائصها، بدليل الحديث الذي رواه أبو هريرة أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: «اعترض لي الشيطان في مصلاي فأخذت بحلقة فخنقته حتى وجدت برد لسانه على كفي ولولا ما كان من دعوة أخي سليمان لأصبح مربوطا تنظرون إليه»[2] فلو كانت طبيعة النَّار باقية لأصابت يده الشريفة صلى الله عليه وسلم، ولاشتعل البيت والمكان والملابس نارًا إذا أوى إليها الشيطان عندما لم يُسَمِّ الإنسان عند دخول البيت، والأكل من الطعام.

ومن الأدلة أيضا، قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٧٥٦

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى ١/ ١٩٧، وابن حبان في صحيحه ٦/ ١١٥

﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ومنها أيضًا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لعطاء: أَلاَ أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ أَتَتِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ، وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي . قَالَ: إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكِ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكِ. فَقَالَتْ: أَصْبِرُ. فَقَالَتْ: إِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لاَ أَتَكَشَّفَ، فَدَعَا لَهَا [(١)].

من أسباب المس الشيطاني

قال ابن تيمية رحمه الله: وصرعهم أي الجن للأنس قد يكون عن شهوة وهوى وعشق، كما يتفق للإنس مع الإنس، وقد يكون وهو كثير أو الأكثر عن بغض ومجازاة، مثل: أن يؤذيهم بعض الإنس أو يظنوا أنهم يتعمدوا أذاهم ما ببول على بعضهم أو بصب ماء حار أو بقتل بعضهم -وإن كان الإنسي لا يعرف ذلك- وفى الجن جهل وظلم فيعاقبونه بأكثر مما يستحق وقد يكون عن عبث منهم وشر بمثل سفهاء الإنس [(٢)].

من أعراض المس الشيطاني

يستطيع الشيطان أن يمس الإنسان بحيث يجعله يتخبط، والتخبط: هو التخبط في الحركة فلا يستطيع الإنسان التحكُّم في سيره، فيسير كأنه ترنح من

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ٢١٤٠، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٩٤

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٣٩، ٤٠

دوار أو دوخة، ويُحِسُّ كأن الأرض تميد به، أو يفقد القدرة على تقدير الخطوة المتزنة لقدميه، أو حساب المسافة الصحيحة لها. والتخبط في الحديث فلا يعي ما يقول، ولا يستطيع أن يربط بين ما قال وما يقوله وما يجب أن يقوله بعد ذلك، والتخبط في الفكر، والتخبط في العمل... والتخبط ما هو إلا فقدان الإدراك الصحيح من الإنسان لأي شيء يهم به أو يفكر فيه، وبديهي أن هذه هي علامات الجنون.

الوقاية من المس الشيطاني

أولا: المحافظة علي الصلاة، والالتزام بأمور الشرع.

ثانيًا: المحافظة علي الأذكار القرآنية والنبوية ففيهما الوقاية والتحصين ضد الشيطان. فالشيطان وجنوده أقرب ممن هو بعيد عن ذكر الله تبارك وتعالى، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم "يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلاَثَ عُقَدٍ، يَضْرِبُ كُلَّ عُقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ، فَإِنِ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلاَّ أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلاَنَ"[1].

ثالثًا: الاستعاذة قبل دخول الخلاء (دورة المياه- الحمام- المرحاض)، وذلك لأن أماكن النجاسات كالحمامات تأوي إليها الشياطين، وكان من هديه صلي الله عليه وسلم أنه كان قبل أن يدخل الخلاء يقول: "اللَّهُمَّ إِنِّي

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٣٨٣، ومسلم في صحيحه ١/ ٥٣٨

أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ "[1] والخبث: ذكور الجن والخبائث: إناثهم.

رابعًا: عدم الكلام أو الصراخ أو الغناء في دورات المياه الحمامات، ففي المسند عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول: "لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفان عورتهما يتحدثان فإن الله يمقت علي ذلك"[2]. لأن هذه الأماكن تسكنها الجن والشياطين والصراخ والغناء في مثل هذه الأماكن يؤذي ساكنيها من الجن فتنتقم ممن يفعل ذلك". قال الإمام النووي رحمه الله: يُكْرَه الذّكر والكلام حال قضاء الحاجة، سواء كان في الصحراء أو في البنيان، وسواء في ذلك جميع الأذكار والكلام، إلا كلام الضرورة حتى قال بعض أصحابنا: إذا عطس لا يحمَدُ الله تعالي، ولا يشمِّت عاطسًا، ولا يردُّ السلام، ولا يجيب المؤذن، ويكون المسلم مُقَصِّرا لا يستحقُّ جوابا، والكلام بهذا كله مكروه كراهية تنزيه، ولا يحرم، فإن عطس فحمد الله تعالي بقلبه ولا يحرك لسانه فلا بأس[3].

خامسًا: البسملة، وهي أن تقول: (بسم الله الرحمن الرحيم) بالذات عند دخول الأماكن المهجورة والمظلمة والصحاري وعند القفز من الأماكن المرتفعة وقبل إلقاء الماء الساخن في دورات المياه؛ لأن هذا الماء قد يؤدي الجن فتنتقم من الإنس وكذا عند إلقاء حجر أو شيء ثقيل علي الأرض.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٦٦ ، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٨٣

(٢) رواه أبو داود ١/ ٤، وأحمد في مسنده ٣/ ٣٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٠٦، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٩٩

(٣) الأذكار للنووي ١/ ٢١

سادسًا: عدم التبول في الجحور أو الشقوق. وذلك لأن الجن تسكن فيها، ففي حديث قتادة عن عبد الله بن سرجس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ. قَالَ: قَالُوا لِقَتَادَةَ مَا يُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ؟ قَالَ: كَانَ يُقَالُ إِنَّهَا مَسَاكِنُ الْجِنِّ [(١)].

سابعًا: لا تؤذ كلبا أو قطة أو ثعبانا أو حيَّة في المنزل دون إنذار؛ لأن الجن تتشكل علي صور هذه الحيوانات.

ثامنًا: التَّعَوُّذ عند الجماع بما كان يتعوذ به النبي صلي الله علية وسلم، روى ابن عبَّاس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ، لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا" [(٢)] قال ابن حجر: قيل لم يضره بمشاركة أبيه في جماع أمه كما جاء عن مجاهد إن الذي يجامع ولا يُسَمِّي يلتف الشيطان علي إحليله فيجامع معه. وقيل إن المراد بقوله "لم يضره الشيطان" أي: لم يصرعه [(٣)].

تاسعًا: تعويذ الصبيان، قال أبو رافع: رأيت النبي صلي الله عليه وسلم أذَّن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة، وعن ابن عباس أن رسول الله صلي الله علية وسلم كان يُعَوِّذ الحسن والحسين قائلا: "أُعِيذُكُمَا

(١) رواه أبو داود في سننه ١/ ٨

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٦٥، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٥٨

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢٢٩

بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ" ثم يقول: كَانَ أَبوكُمْ يُعَوِّذُ بِهِمَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ[(١)].

عاشرًا: منع الصبيان من اللّعب والخروج بعد غروب الشمس مباشرة، لما في الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله صلي الله علية وسلم: "إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ - أَوْ أَمْسَيْتُمْ - فَكُفُّوا صِبْيَانَكُمْ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَحُلُّوهُمْ، فَأَغْلِقُوا الأَبْوَابَ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا، وَأَوْكُوا قِرَبَكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وَخَمِّرُوا آنِيَتَكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ، وَلَوْ أَنْ تَعْرُضُوا عَلَيْهَا شَيْئًا وَأَطْفِئُوا مَصَابِيحَكُمْ"[(٢)] قال الحافظ ابن حجر: قال ابن الجوزي إنما خيف علي الصبيان في تلك الساعة؛ لأن النجاسة التي تلوذ بها الشياطين موجودة معهم غالبًا، والذّكر يحرز منهم مفقود من الصبيان غالبًا، والشياطين عند انتشارهم يتعلقون بما يمكنهم التعلق به؛ فلذلك خيف علي الصبيان في ذلك الوقت. والحكمة في انتشارهم، أي: الشياطين حينئذ أن حركتهم في الليل أمكن منها لهم في النهار؛ لأن الظلام أجمع للقوي الشيطانية من غيره[(٣)].

يقول ابن القيم: الصرع، صرعان، صرع من الأرواح الأرضية الخبيثة، وصرع من الأخلاط الرديئة، والثاني هو الذي يتكلم فيه الأطباء، في سببه وعلاجه، وأما صرع الأرواح فأئمتهم وعقلاؤهم يعترفون به، ولا يدفعونه،

(١) رواه أبو داود في سننه ٤/ ٢٣٥، والترمذي في سننه ٤/ ٣٩٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ٢١٣١، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٥٩٥.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٤١.

ويعترفون بأن علاجه بمقابلة الأرواح الشريفة الخيرة العلوية، لتلك الأرواح الشريرة الخبيثة، فتدفع آثارها وتعارض أفعالها وتبطلها [1].

ما ذكرناه من إمكان وقوع الإيذاء والمس من الجن للإنسان ينبغي أن يعلم أنه في دائرة ضيقة، وليس كما يتوهم الناس اليوم، فأغلب من نراهم ممن يعتقدون المس هم من المتوهمين الذين ينبغي عليهم الذهاب لعلاج الأمراض العضوية أو النفسية، كما أن أغلب من نراهم ممن يدعون القدرة على العلاج من الجن هم من المدعين الدجالين الذين ينبغي أن يتم ردعهم من أولي الأمر حتى لا يفسدوا على الناس أسس التفكير السليم، ويعوقوا بناء العقلية العلمية، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) زاد المعاد، لابن القيم ٤/ ٦٠.

الفصل الثانى

مسائل فى وأصول الفقه والقواعد

س ١٠

الحديث الضعيف وفضائل الأعمال

سمعنا عن العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، فما هو الحديث الضعيف؟ وما المقصود بفضائل الأعمال، وماذا نعني بالعمل به؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه، ومن والاه. وبعد، فقد اعتنى العلماء المسلمون بالسنة النبوية الشريفة اعتناء بالغا، فقاموا بإنشاء علوم المصطلح، والرجال، وفقه الحديث أو فقه السنة.

وقد تحرى العلماء أعلى مستويات الدقة في نقل الأحاديث النبوية المشرفة، وقسموا ما وصل إلينا من أخبار وآثار عن المصطفى صلى الله عليه وسلم إلى ثلاثة أقسام أساسية هي: الحديث الصحيح، الحديث الحسن، الحديث الضعيف.

وجعلوا شروطا وصفات للحديث المقبول [الصحيح والحسن]، وهي: اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وعدم الشذوذ، وعدم العلة. فإن

اجتمع للحديث أعلى درجات هذه الصفات، وأعلى درجات الضبط فكان الضبط كاملا كان الحديث صحيحا. وإن اجتمع للحديث أدنى هذه الدرجات، وكان الضبط أقل كان الحديث حسنا. أما إذا اختل أحد هذه الأوصاف كان الحديث ضعيفا.

فالحديث الضعيف في الاصطلاح هو: كل حديث لم يجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن[1].

والمقرر شرعا أن الحديث الضعيف لا يصلح أن يكون دليلا ينشئ حكما شرعيا تكليفيا، سواء أكان هذا الحكم الوجوب أم الحرمة أم الندب أم الكراهة أم الإباحة.

إلا أنه يوجد باب في الشرع يسمى «بفضائل الأعمال» تكلم العلماء على جواز العمل فى بالحديث الضعيف، فهل يعد ذلك تناقضا مع ما تقرر بعدم جواز استقلال الحديث الضعيف في إنشاء الحكم التكليفي؟

يتضح الأمر ببيان المقصود بفضائل الأعمال، وما المقصود بالعمل بالحديث الضعيف فيها.

المقصود بفضائل الأعمال

فضائل الأعمال مركب لفظي يتوقف فهم معناه على فهم جزئيه، ففضائل: جمع فضيلة، والأعمال: جمع عمل، والمقصود «بفضائل الأعمال»

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٥.

هي ما رغب فيه عمله الشرع من فضائل كالذكر، والدعاء، والمندوبات الموافقة لأصول الشريعة.

ونعني بتعلق الحديث الضعيف بهذا الباب، أن يرد هذا الحديث وفيه ذكر لفضل عمل وثوابه من تلك الأعمال التي ثبتت أفضليتها من قبل ورود ذلك الحديث الضعيف.

المقصود بالعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال:

ويقصد بجواز العمل بهذا الحديث في الفضائل، هو جواز أداء هذا العمل رغبة في الثواب الوارد في ذلك الحديث الضعيف؛ طمعا في فضل الله الواسع، لا اعتقادا بلزوم ترتبه، ولا الجزم بنسبته للمصطفى صلى الله عليه وسلم.

فالعلماء يتسامحون ويتساهلون في جواز العمل به بذلك الاعتبار، بما لا يتسامحون فيه في غيره. ومن أمثلة هذه الأحاديث التي وردت في الفضائل: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر». ويعلق عليه الآلوسي بقوله: «وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات «لا يبدأ فيه بالحمد لله» وفي بعضها «بحمد الله» وفي البعض «أجذم» وفي أخرى «أقطع» وفي خبر «كل كلام» وفي أثر «يبدأ» وفي آخر «يفتتح» وفي موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع حتى قيل إنه مضطرب سنداً ومتناً ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك»[1].

(١) تفسير الآلوسي، ١/ ٣٧.

قال الإمام النووي: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعًا، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح، أو الحسن إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والأنكحة فإن المستحب ينزه عنه ولكن لا يجب»[1] .

وقد جاء في فتاوى الرملي إجمالا لذلك، ففيها: « (سئل) عن معنى قولهم يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال هل معناه إثبات الحكم به، وإذا قلتم معناه ذلك فما الجواب عن قول ابن دقيق العيد في كلامٍ على شروط العمل بالحديث، وأن لا يلزم عليه إثبات حكمٍ؟

(فأجاب) بأنه قد حكى النووي في عدةٍ من تصانيفه إجماع أهل الحديث على العمل بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها خاصة وقال ابن عبد البر أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى من يحتج به وقال الحاكم سمعت أبا زكريا العنبري يقول الخبر إذا ورد لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما ولم يوجب حكما وكان فيه ترغيب أو ترهيب أغمض عنه وتسوهل في روايته، ولفظ ابن مهدي فيما أخرجه البيهقي في المدخل إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب سهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال.

(١) الأذكار للنووي ص ٥، ٦.

ولفظ الإمام أحمد في رواية الميموني عنه: الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم. وقال في رواية عياش عن ابن إسحاق: رجل نكتب عنه هذه الأحاديث يعني المغازي ونحوها، وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوما هكذا وقبض أصابع يديه الأربع.

وقد علم أن كلام ابن دقيق العيد موافق لكلام الأئمة وهو خارج بقولهم من فضائل الأعمال، وعلم أيضا أن المراد الأعمال وعلم أيضا أن المراد بفضائل الأعمال الترغيب والترهيب وفي معناها القصص ونحوها»[1].

ومما ذكر نعلم أن الفقهاء والمحدثين تساهلوا في أبواب فضائل الأعمال، والترغيب والترهيب أبواب تساهل باعتماد الحديث الضعيف والعمل به، فلا ينبغي الإنكار على ما ذهب إليه جماهير العلماء من جواز العمل بالحديث الضعيف في هذه الأبواب، وإن أراد أحدهم ألا يعتمد الحديث الضعيف في هذه الأبواب وزعم أنه يتبع بذلك بعض العلماء فله هذا، ولكن ليس له أن يحمل الناس على أن يتبعوا ما ذهب إليه، ويعلم أن الأمر سعة. نسأل الله الهداية والتوفيق والسداد، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) فتاوى الرملي ٤/ ٣٨٣.

س ١١

التقليد واتباع المذاهب الفقهية

ما هو التقليد، وهل التقليد أمر مذموم، حيث يصر بعض الناس على تنفير الناس منه، فما حقيقته، وهل هو جائز، وكيف نرد على اعتراضات من يعترض على التقليد بحجة أن المقلد ترك متابعة الكتاب والسنة واتبع الأشخاص؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد فالتقليد في اللغة: مأخوذٌ من القِلادة، وهي ما جُعِلَت في العُنُقِ، وتكون للإنسان والفَرَس والبَدَنَة التي تُهدَى في الحج، وجَعْلُ القِلادة في عُنُق ما يُهدَى إلى الحرم مِن النعم؛ لِيُعْلَم أنه هَدي فيكف الناس عنه؛ تعظيمًا للبيت وما أُهدِي إليه[1].

(١) انظر: تاج العروس ٩/ ٦٤ مادة: (ق ل د) ، البحر المحيط للإمام الزركشي ٨/ ٣١٦.

وأما التقليد في الاصطلاح فله معنيان؛ أحدهما: العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الشرعية الملزمة، أي: من غير دليل قائم على حكمه أو حجيته.

والثاني: العمل بقول المجتهد من غير معرفة دليله معرفة تامة. والأول غير جائز باتفاق، والثاني جائز، بل لازم عند أهل العلم[1].

والمراد بقولنا: «من غير معرفة دليله»، أي: معرفة تامة للدليل، وهي معرفة الاستنباط الاجتهادي والاكتساب الفقهي الذي يُشترَط في اعتبارهما توفر شروط الاجتهاد التي في كتب الأصول، فدخل في التقليد: أخْذ العامي بقول المجتهد من غير معرفة دليله أصلا أو مع عدم معرفته معرفة تامة بأن عرف وجه دلالته، ولكن لا يعرفها من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم. سواء أَذَكَرَ المجتهد في قوله سندَ الحكم أم لا، وسواء أأخذه عنه مباشرة أم بواسطة عالم موثوق به يرويه له عن نفس المجتهد أو عن مذهبه المدوَّن في الكتب المعتمدة[2].

والمكلفون بالنسبة لأحكام الشريعة وأدلتها قسمان: قسم قادر على أخْذ الأحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد، وقسم دون ذلك. والأول: هم المجتهدون، والثاني: هم المقلِّدون، ولابُدَّ لكل منهما من معرفة الحكم الشرعي ليعمل به حسبما كُلِّف.

فالأول بمقتضى التكليف العام مأمور بالاجتهاد للعمل بالأحكام الشرعية

---

(١) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص ٢٥، الموجز في أصول الفقه ص ٢٩٥، وانظر: التقرير والتحبير ٣/ ٣٤٠- ٣٤١.

(٢) انظر: بلوغ السول ص ٢٣ بتصرف.

واتّباعها. والثاني مأمور بتقليده كذلك[1].

وجمهور الأصوليين على أن المقلّد يشمل: العامي المحض؛ لعجزه عن النظر والاجتهاد، والعالم الذي تعلم بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد، ولكنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد، فكل منهما يلزمه التقليد.

يقول العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف في كتابه: [بلوغ السول] تحت عنوان [استناد أقوال المجتهدين إلى المآخذ الشرعية]: «وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين في حق المقلدين القاصرَين كالأدلة الشرعية في حق المجتهدين، لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن ذلك لا يقول به أحد؛ بل لأنها مستندة إلى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم في استقرائها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة إطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحُفظ نصوصها، ولذلك شرطوا في المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية - لكونها ظنية لا تنتج إلا ظنا - أن يكون ذا تأهل خاص وقوة خاصة وملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع».

ثم قال: «وكما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم المستعدِّين للاجتهاد ببذل الوسع في النظر في المآخذ الشرعية لتحصيل أحكامه تعالى، أمر القاصرين عن رتبة الاجتهاد من أهل العلم باتّباعهم والسعي في تحصيل ما

---

(١) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص ٢٦.

يؤهلهم لبلوغ هذا المنصب الشريف، أو ما هو دونه حسب استعدادهم في العلم والفهم، وأمر العامَّة الذين ليسوا من أهل العلم بالرجوع إلى العلماء والأخذ بأقوالهم كما قال تعالى:﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣]، أي: بحكم النازلة ليخبروكم بما استنبطوه من أدلة الشريعة مقرونًا بدليله من قول الله، أو قول رسوله صلى الله عليه وسلم، أو مجردا عنه.

فإن ذكر الدليل من المجتهد أو العالم الموثوق به بالنسبة لـمَن لم يعلم حكم الله في النازلة غير لازم خصوصًا إذا كان مـمَّن لا يفهم وجه الدلالة كأكثر عامَّة الأمة، أو كان الدليل ذا مقدمات يتوقف فهمها وتقريب الاستدلال بها على أمور ليس للعامي إلمام بها»[1] .

ويقول الشاطبي: «فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئًا، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم ألبتة، وقد قال تعالى:﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ، والمقلِّد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فَهُمْ إذًا القائمون له مقام الشارع وأقوالهم قائمة مقام الشارع»[2] .

والعوام في زمن الصحابة والتابعين كانوا إذا نزلت بهم حادثة، أو وقعت

(١) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص ١٥.

(٢) الموافقات للشاطبي ٤/ ٢٩٢- ٢٩٣.

لهم واقعة يهرعون إلى الصحابة والتابعين ليسألوهم عن حكم الله في تلك الحادثة، وكانوا يجيبونهم عن هذه المسائل من غير أن ينكروا عليهم ذلك، ولم ينقل عنهم أنهم أمروا هؤلاء السائلين بأن يجتهدوا ليعرفوا الحكم بأنفسهم، فكان ذلك إجماعًا من الصحابة والتابعين على أن مَن لم يقدر على الاجتهاد فطريق معرفته للأحكام هو سؤال القادر عليها، فتكليف العوام بالاجتهاد فيه مخالفة لهذا الإجماع السكوتي.

وكذلك فإن القول بمنع التقليد فيه ما فيه من تكليف مَن لا قدرة له على الاجتهاد بمعرفة الحكم عن دليله وهو تكليفٌ له بما ليس في وسعه، فيكون منهيًا عنه؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويضاف إلى ذلك أنه يؤدي إلى ترك الناس مصالحهم الضرورية، والاشتغال عن معايشهم في الحياة الدنيا، بتعطيل الحرف والصناعات لمعرفة الأحكام، وفي ذلك فساد للأحوال(١).

وبعد أن قرر العلماء أن التقليد في الفروع مشروع بلا غضاضة اختلفوا بعد ذلك في أن التزام المقلد تقليد مذهب معين من مذاهب المجتهدين في كل واقعة على قولين:

الأول: أنه يجب التزام مذهب معين، قال الجلال المحلي في شرحه لجمع الجوامع: «(و) الأصح (أنه يَجِبُ) على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة

(١) أصول الفقه للعلامة/ محمد أبي النور زهير ٤/ ٤٦٤، وتعليق الشيخ/ عبد الله دراز على الموافقات ٤/ ٢٩٢.

الاجتهاد (التزامُ مذهبٍ معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرْجَحَ) من غيره (أو مساويًا) له، وإن كان نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم، (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره» [(١)] .

الثاني: أنه لا يجب عليه التزام مذهب معين في كل واقعة، بل له أن يأخذ بقول أي مجتهد شاء وهو الصحيح؛ ولذلك اشتهر قولهم: "العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه"، أي: المعروف بالعلم والعدالة.

وهذا الأخير هو الصحيح؛ قال الإمام النووي: «الذى يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي مَن شاء، أو مَنِ اتَّفق من غير تلقُّطٍ للرخص، ولعل مَن مَنَعَه لم يثق بعدم تلقطه» [(٢)] .

ونقل ابن عابدين في حاشيته عن الشرنبلالي قوله: «ليس على الإنسان التزامُ مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدًا فيه غيرَ إمامه مستجمعًا شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا يُنقَض»اهـ [(٣)] .

واتباع المقلِّد لمن شاء من المجتهدين هو اتباع للحق؛ فإن جميع الأئمة على حقٍّ بمعنى أن الواحد ليس عليه إلا أن يسير حسب ما هداه إليه اجتهاده، ولا

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٤٤١.

(٢) روضة الطالبين ١١/ ١١٧.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٥١.

ينبغي للمقلد أن يتصوَّر وهو يختار اتباع واحد منهم أن الآخرين على خطأ[1].

وأما اتباع المذاهب في إطار الدراسة والتفقه فهذا مما لا فكاك منه ولا بديل عنه؛ لأن هذه المذاهب الفقهية الأربعة المتبعة قد خُدِمت خدمة لم تتوفر لغيرها فاعتني بنقلها وتحريرها ومعرفة الراجح فيها واستدل لها وترجم لأئمتها بما جعل كل واحدة منها مدرسة مستقلة لها أصول معلومة وفروع محررة يتحتم على من أراد التفقه في الدين أن يسلك أحدها متعلمًا ودارسًا ومتدربًا، فتكون بدايته هو من حيث انتهوا هم.

بعض الاعتراضات التي وردت على التقليد والتمذهب:

الاعتراض الأول: الدليل الذي أوجب الشرع علينا اتباعه هو الكتاب والسنة، وليس كلام الأئمة.

جوابه: الدليل ليس هو الكتاب والسنة فقط، بل الدليل يشمل أيضًا الإجماع، والقياس، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف، والاستحسان، وغير ذلك.

وفَهْمُ معنى الدليل على أنه الكتاب والسنة فقط قصور ظاهر؛ لأن الدليل معناه أعم من أن يكون محصورًا في الكتاب والسنة فقط، فالكتاب والسنة إنما هي نصوص يستنبط ويستخرج منهما المجتهد الأحكام، وكذلك من

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٣٧- ١١٣٩، واللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية لفضيلة الدكتور/ محمد سعيد البوطي ص ٣٧- ٣٨ بتصرف.

غيرهما من الأدلة.

وكذلك فإن أقوال الأئمة المجتهدين ليست قسيمًا للكتاب والسنة، بل إن أقوالهم هي نتاج فهمهم لهما، فأقوالهم تفسير وبيان للكتاب والسنة.

فالأخْذ بأقوال الأئمة ليس تركًا للآيات والأحاديث، بل هو عين التمسُّك بهما، فإن الآيات والأحاديث ما وصلت إلينا إلا بواسطتهم، مع كونهم أعلم ممن بعدهم بصحيح الأحاديث وسقيمها، وحسنها وضعيفها، ومرفوعها ومرسلها، ومتواترها ومشهورها، وتاريخ المتقدم والمتأخر منها، والناسخ والمنسوخ، وأسبابها، ولغاتها، وسائر علومها مع تمام ضبطهم وتحريرهم لها.

وهذا كله مع كمال إدراكهم وقوة ديانتهم، واعتنائهم وورعهم ونور بصائرهم، فتفقهوا في القرآن والسنة على مقتضى قواعد العلوم التي لابد منها في ذلك، واستخرجوا أسرار القرآن والأحاديث، واستنبطوا منها فوائد وأحكاما، وبيَّنوا للناس ما يخفى عليهم على مقتضى المعقول والمنقول، فيسروا عليهم أمر دينهم، وأزالوا المشكلات باستخراج الفروع من الأصول، ورد الفروع إليها، فاستقر بسببهم الخير العميم[1] .

الاعتراض الثاني: نرى المقلدة لا يترك أحدهم مذهبه إذا رأى حديثًا يخالفه، وهذا من التقديم بين يدي الله ورسوله.

ويجيب عن هذا الاعتراض الشيخ الكيرانوي في كتابه [فوائد في علوم الفقه»] فيقول: "هذا هو منشأ ظنكم الفاسد، واعتقادكم الباطل أنَّا نُرجِّح

(١) انظر: مقالات وفتاوى للشيخ/ يوسف الدجوي ٢/ ٥٨١.

قول الإمام على قول الله ورسوله مع أن الأمر ليس كذلك، وحقيقة الأمر أن ظهور قول الله ورسوله على خلاف قول الإمام موقوف على أمرين: أحدهما: أن يعلم أن ذلك قول الله والرسول. والثاني: أن يعلم أنه مخالف لقول الإمام.

ولا علم عند المقلّد بأحد من هذين الأمرين؛ لأن هذا العلم موقوف على الاستدلال، والمقلّد إما لا يقدر عليه أصلا، أو يكون استدلاله غير قابل للاعتبار شرعًا كاستدلال مَن استدل على وجوب الغسل على المشجوج بآية التيمم.

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن له أن يحكم على المجتهد بأنه خالف حكم الله ورسوله باجتهاد نفسه؟ وإذا لم يمكن ذلك فكيف يترك قوله للمخالفة؟

فالحاصل: أن عدم ترك المقلد قول الإمام للحديث وغيره؛ ليس لأن قول الإمام راجح عنده على قوله الله والرسول حاشاه من ذلك، بل لأجل أنه لم يثبت عنده مخالفة الإمام لله والرسول.

فإن قلت: إن كان لا يعلم هو المخالفة بنفسه، فنحن والعلماء الآخرون معنا نُعْلِمُه بأن إمامه خالف الحديث.

قلنا: إن صدَّقكم في هذا القول بالاستدلال فهو ليس بأهلٍ للاستدلال، ولا يُعتمَد على صحَّة استدلاله فكيف بالتصديق؟ وإن صدَّقكم بدون حجَّة يكون مقلِّدًا لكم، وليس أحد التقليدين أولى من الآخر فكيف يترك تقليده السابق ويرجع إلى تقليدكم، فانكشف غبار الطعن واللجاج، ولله الحمد" (1)

(1) فوائد في علوم الفقه ص٣٠.

الاعتراض الثالث: تقليد الأئمة مخالف لما أرشدوا هم إليه؛ حيث نهوا عن تقليدهم، وخاصة إذا خالف رأيهم الحديث الصحيح، وقد ورد عن كل واحد من الأئمة الأربعة أنه قال: (إذا صح الحديث فهو مذهبي).

الجواب: دعوى أن الأئمة المجتهدين قد نهَوا عن تقليدهم مطلقًا هي دعوى باطلة؛ فإنه لم ينقل عن أحد منهم ذلك، ولو ثبت عنهم فتَرْكُ التقليد لقولهم هو عين التقليد، وهو منهي عنه عندكم، فكيف يجب ترك التقليد بتقليد قولهم؟ فالأمر بتقليدهم في أمرهم بترك التقليد إيجاب للنقيضين، وهو باطل.

ولو سلم ثبوت النقل عن الأئمة بالنهي عن تقليدهم فالمراد تحريم التقليد على مَن كان أهلا للاجتهاد[1]. ويعارضه كذلك جوابهم عن السائلين بغير زجر لهم، وبغير حث لهم على البحث عن الدليل من الكتاب والسنة.

ولعل فيما ذكر من النقل الكفاية في بيان معنى التقليد والرد على اعتراضات من يقبحونه، نسأل الله الهداية والسلامة، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) انظر: فوائد في علوم الفقه للكيرانوي ص ٣٣ و٦٦.

س ١٢

تصدر غير المتخصصين للإفتاء

لقد تصدر غير المتخصصين لشأن الإفتاء ونريد أن نعرف مكانة الإفتاء في الإسلام وحقيقتها، وما هي الشروط والآداب الواجب توافرها في المفتي؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه. وبعد فالانفتاح العلمي والفكري والإعلامي الذي يعيشه المسلمون اليوم حالة فريدة لم يسبق لها مثيل، ولم يعد -كما كان سابقا- بالإمكان تحديد وضبط قنوات التلقي والتوجيه والفتوى، بل وبسبب تنوع وسائل الإعلام المشاهد منه والمقروء، ولسهولة التعاطي معه ولكل أحد بات المسلم يسمع الفتوى والتوجيه من كل مكان، ومن مشارب مختلفة، ومذاهب شتَّى، واتجاهات متباينة، وفي كلٍّ الغث والثمين، والجيد والرديء، وهذا الأمر خطير جدا يحتاج إلى وعي الناس بحيث لا يُسْتَفْتَى إلا أهل الاختصاص.

ولأهمية قضية الفتوى سوف نفصل القول في مكانة الإفتاء وحقيقته وشروط المفتي وآدابه.

مكانة الإفتاء:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فللإفتاء مكانة عظيمة، ومنزلة جليلة تجلها نصوص الشرع الشريف، قال تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ [النساء: ١٢٧]، فربنا يخبر في قرآنه أنه هو سبحانه الذي يفتي عباده، فإن الفتوى تصدر أساسًا عن الله، فهي خطاب من الله كالحكم الشرعي تمامًا.

والنبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى هذا المنصب في حياته، باعتبار التبليغ فكل ما يلفظ به صلى الله عليه وسلم هو وحي من الله كما قال تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾[النجم: ١، ٢] وكان ذلك من مقتضى رسالته، وقد كلفه الله تعالى بذلك حيث قال: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:٤٤].

فأي شرف أن يقوم المفتي بأمر هو في الأصل يصدر عن رب العالمين، وباعتبار التبليغ يصدر عن سيد الخلق أجمعين، فالمفتي خليفة النبي صلى الله عليه وسلم في أداء وظيفة البيان، وقد تولى هذه الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الكرام، ثم أهل العلم بعدهم.

فالإفتاء هو تبيين أحكام الله تعالى، وتطبيقها على أفعال الناس، فهي قول على الله تعالى، أنه يقول للمستفتي: حق عليك أن تفعل، أو حرام عليك أن تفعل، ولذا شبه القرافي المفتي بالترجمان عن مراد الله تعالى، وجعله ابن القيم بمنزلة الوزير الموقع عن الملك قال: «إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات»[1].

ولا ينبغي أن يدفع هذا الفضل العظيم للإفتاء الناس للإقبال عليه، والإسراع في ادعاء القدرة عليه، سواء أكان ذلك بحسن نية وهي تحصيل الثواب والفضل، أم بسوء نية كالرياء والرغبة في التسلط والافتخار بين الناس، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[2].

ولكلام الإمام النووي نفع كبير في هذا المعنى ننقله بنصه حيث يقول: «اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، لأن المفتي وارث الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- وقائم بفرض الكفاية ولكنه معرض للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله تعالى، وروينا عن ابن المنكدر قال: العالم بين الله تعالى وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم.

وروينا عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج١ ص ٩.

(٢) رواه الدارمي في سننه، ج١ ص ٦٩، وابن المبارك في الزهد، ج١ ص ١٢٥.

معروفة نذكر منها أحرفا تبركا، ورويناه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول. وفي رواية: ما منهم من يحدث بحديث، إلا ود أن أخاه كفاه إياه. ولا يستفتى عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا. وعن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم من أفتى عن كل ما يسأل فهو مجنون. وعن الشعبي والحسن وأبي حصين بفتح الحاء التابعيين قالوا: إن أحدكم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر.

وعن عطاء بن السائب التابعي: أدركت أقواما يسأل أحدهم عن الشيء فيتكلم وهو يرتعد، وعن ابن عباس ومحمد بن عجلان: إذا أغفل العالم (لا أدري) أصيبت مقاتله. وعن سفيان بن عيينة وسحنون: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما. وعن الشافعي وقد سئل عن مسألة فلم يجب، فقيل له، فقال: حتى أدري أن الفضل في السكوت أو في الجواب.

وعن الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: لا أدري، وذلك فيما عرف الأقاويل فيه. وعن الهيثم بن جميل: شهدت مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري. وعن مالك أيضا: أنه ربما كان يسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها، وكان يقول: من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه ثم يجيب. وسئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف.

وقال الشافعي: ما رأيت أحدا جمع الله تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه عن الفتيا. وقال أبو حنيفة: لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعلي الوزر. وأقوالهم في هذا كثيرة معروفة. قال الصيمري والخطيب: قل من حرص على الفتيا، وسابق إليها، وثابر عليها، إلا قل توفيقه، واضطرب في أموره. وإن كان كارها لذلك، غير مؤثر له ما وجد عنه مندوحة، وأحال الأمر فيه على غيره، كانت المعونة له من الله أكثر، والصلاح في جوابه أغلب، واستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها»[1].

الفتوى عملية صعبة [صناعة الفتوى]:

والفتوى صناعة؛ لأنها عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية وتعمُّل، فهي ليست فعلا ساذجًا ولا شكلاً بسيطًا بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقترن بمقدمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى، إذًا فالفتوى منتج صناعي ناتج عن عناصر عدة منها الدليل ومنها الواقع والعلاقة بين الدليل بأطيافه المختلفة التي تدور حول النص وبين الواقع بتعقيداته[2].

ووجه كون الفتوى صناعة أن المفتي عندما ترد إليه نازلة يُقَلِّب النَّظَر أوّلا في الواقع، وهو حقيقة الأمر المستفتى فيه إن كان عقداً من العقود

(١) المجموع، للإمام النووي، ج١ ص ٧٢، ٧٣.

(٢) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص ١١.

المستجدة كيف نشأ وما هي عناصره المكونة له كعقود التأمين والإيجار المنتهي بالتمليك مثلا والديون المترتبة في الذمة في حالة التضخم فبعد تشخيص العقد وما يتضمنه عندئذ يبحث عن الحكم الشرعي الذي ينطبق على العقد إن كان بسيطاً وعلى أجزائه إن كان مركبًا مستعرضًا الأدلة على الترتيب من نصوص وظواهر إن وجدت و إلا فاجتهاد بالرأي من قياس بشروطه واستصلاح واستحسان إنها عملية مركبة وصنعة بالمعنى الآنف وباختصار فإن مرحلة التشخيص والتكييف للموضوع مرحلة معقدة وكذلك مرحلة تلمس الدليل في قضايا لا نص بخصوصها ولا نظير لها لتلحق به.[١]

تعريف الإفتاء:

الإفتاء والفتوى: لغة لفظتان قريبتان المعنى جدًا، فالفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: الفتاوى والفتاوي، يقال: أفتيته فتوى وفتيا إذا أجبته عن مسألته، والفتيا تبيين المشكل من الأحكام، وتفاتوا إلى فلان: تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا، والتفاتي: التخاصم، ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها، إذا عبرتها له ومنه قوله تعالى حاكيا:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [يوسف: ٤٣].

والفعل أفتى ملازم للهمز، ولم يسمع له فعل مجرد، فدل ذلك على أن همزه في الأصل مجتلب لمعنى، قالوا: أصل اشتقاق أفتى من الفتي، وهو الشاب،

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص ١٤

فكأن الذي يفتيه يقوي نهجه ببيانه فيصير بقوة بيانه فَتِيًّا، أي: قويًا.[1]

والاستفتاء لغة: طلب الجواب عن الأمر المشكل، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢]. وقد يكون بمعنى مجرد سؤال، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات: ١١]، قال المفسرون: أي اسألهم. والمفتي لغة: اسم فاعل من أفتى، فمن أفتى مرة فهو مفت.

والفتوى في الاصطلاح: تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها. والمفتي في الاصطلاح الشرعي أخص منه في اللغوي. قال الصيرفي: «هذا الاسم موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم، وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي فيه»[2].

وقال الزركشي: المفتي من كان عالما بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، والمستفتي من لا يعرف جميعها[3]. وهذا إن قلنا بعدم تجزؤ الاجتهاد.

ويختلط مفهوم الإفتاء بمفاهيم أخرى، لذا نرى أن التفريق بين تلك المفاهيم في غاية الأهمية.

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٢٧٨

(٢) الفروق، للقرافي، ج٢ ص ١١٧، والبحر المحيط، للزركشي، ج٨ ص ٢٥٨.

(٣) البحر المحيط، للزركشي، ج٨ ص ٣٥٩.

تحديد مصطلح الإفتاء بالتفريق بين مصطلحات متداخلة.

حتى نستخلص المعنى المحدد للفتوى والإفتاء نحتاج إلى التفريق بين معناهما، وبين معان أخرى تتداخل أحيانًا معها، وهذه المعاني قد تكون القضاء أو الفقه، فالفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية [1].

بينما الإفتاء هو: تبيين مبهم حاصل في مسألة يراد بيان حكم الشرع فيها[2]. وعلى ذلك فالفقيه: يبين حكم الله تعالى من غير بحث عن الواقعة ولا ما يكتنفها من حوادث.

والقضاء هو: إلزام ذي الولاية بحكم شرعي بعد الترافع إليه [3].

قال ابن تيمية عند سؤاله عن حكم التتار على سبيل الفتوى: يجب قتال هؤلاء، بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق أئمة المسلمين، وهذا مبني على أصلين: أحدهما: المعرفة بحالهم، والثاني: معرفة حكم الله في مثلهم[4].

والمتأمل في تلك النصوص يجد أنه على الرغم مما بين الفقه والإفتاء والقضاء من علاقة قوية إلا أن:-

١) الفقيه: يستنبط أحكام الله تعالى من الأدلة التفصيلية، وتلك الأحكام

(١) راجع نهاية السول للإسنوي ١/ ١٩.

(٢) راجع دستور العلماء ٣/ ١٤.

(٣) راجع ظفر اللاضي، صديق خان صـ ٤.

(٤) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/ ٥١٠.

تحقق مقاصد الشريعة الكلية.

٢) المفتي: فهو يدرس الواقع ثم يلتفت إلى الفقه ليأخذ منه حكم الله تعالى في مثل هذه الواقعة بما يحقق مقاصد الشريعة.

٣) القاضي: فإنه يتدخل لتغيير الواقع ويلزم أطراف النزاع بما عليه حكم الله تعالى وقد تتشابك تلك الوظائف بعضها مع بعض فيقوم القاضي بدور الفقيه أو المفتي، ويقوم الفقيه بدور المفتي؛ إلا أنه سيظل هناك فرق بين تلك المعاني ووظائف القائمين عليها، ويمكن تلخيص ما هنالك فيما يلي:-

مثال: الفقيه يقول: إن الخمر حرام لقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠].

والمفتي يقول للمضطر بعد أن عرف حاله وطبق القاعدة الشرعية بوجوب ارتكاب أخف الضررين ودفع أشد المفسدتين: «اشرب الخمر مع حرمتها حتى لا تهلك»

والقاضي يقيم الحد على من شرب الخمر، ولا يقيمه على المضطر ويحكم بإراقة الخمر...إلخ

وكتب الفقه على هذا مليئة بالفتاوى، وهناك فتاوى أفردت في كتب مستقلة وأخذ الأحكام يكون من كتب الفقه، ولا يؤخذ من الفتاوى إلا بعد التأكد من مشابهة الواقعة المفتى فيها مع الواقعة الحادثة الآن كما تقدم من كلام القرافي والله تعالى أعلم[١].

---

(١) من كتاب الحكم الشرعي عند الأصوليين أ. د/ علي جمعة

ومن الفروق كذلك أن القرابة والصداقة والعداوة لا تؤثر في صحة الفتوى كما تؤثر في القضاء والشهادة، فيجوز أن يفتي أباه أو ابنه أو صديقه أو شريكه أو يفتي على عدوه، فالفتوى في هذا بمنزلة الرواية، لأن المفتي في حكم المخبر عن الشرع بأمر عام لا اختصاص له بشخص، ولأن الفتوى لا يرتبط بها إلزام، بخلاف حكم القاضي. ويجوز أن يفتي نفسه، ونقل أبو عمرو بن الصلاح عن صاحب الحاوي أن المفتي إذا نابذ في فتياه شخصا معينا صار خصما، فترد فتواه على من عاداه، كما ترد شهادته عليه إذا وقعت.

اختيار الحاكم للمفتي

قال الخطيب: «ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمَنْ صَلَحَ لِلْفُتْيَا أقرّه، ومن لا يصلُح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعَّدَه بالعقوبة إن عاد، وطريق الإمام إلى معرفة من يَصْلُحُ للفتوى أن يسأل عُلَماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به. ثم روى بإسناده عن مالك -رحمه الله- قال: «ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك». وفي رواية: «ما أفتيت حتى سألتُ من هو أعلم مني: هل يراني موضعا لذلك»؟ قال مالك: «ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه» [(١)].

فإذا علم ذلك، فما هي شروط المفتي وآدابه؟

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص ١٨، المجموع شرح المهذب ١/ ٧٣، ٧٤ ، كشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٢٩٩

شروط المفتي وآدابه

ويتضح مما سبق أن الإفتاء منصب شريف، ومقام عال؛ لأن المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم ونائب عنه في تبليغ الأحكام، ولا بد إذًا من بيان الشروط التي بتحصلها يتأهل العالم لهذه المرتبة الرفيعة في الدين.

وقد تحدَّث علماء أصول الفقه عن الشروط العلمية التي يجب توافرها في العَالِم ليتأهل للإفتاء، وهذه الشروط هي التي كان يطلقها العلماء على المجتهد؛ لأنه في اصطلاح المتقدمين لا فرق عندهم بين الفقيه والمجتهد والمفتي، فهي أسماء لمسمى واحد[(١)]، ثم بعد ذلك أُطْلِق لقب المفتي على متفقهة المذاهب، الذين يقتصر عملهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه، وهذا الإطلاق من باب المجاز، والحقيقة العرفية الموافقة لعرف العوام واصطلاح الحكومات[(٢)]. وفيما يلي نذكر بعض أقول العلماء في ذلك:

قال الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-: «لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، إرشاد الفحول ٢٣٤

(٢) أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي ٢/ ١١٥٦

بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي»[1].

وقال الصيرفي: موضوع هذا الاسم -يعني المفتي وهو المجتهد المستقل- لمن قام للناس بأمر دينهم، وعَلِمَ جُمَلَ عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السُّنن والاستنباط، ولَمْ يُوضَع لمن عَلِمَ مسألةً وأدرك حقيقتها[2].

أما الإمام النووي فنراه قد قسم الْمُفْتِين إلى أقسام، واشترط لهم شروطا عامَّة يجب أن يتحلَّوا بها، وشروطًا خاصَّة في كل قسم، فالشروط العامة، هي: كونه مُكَلَّفًا مسلمًا، وثقةً مأمونًا متنزِّهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيهَ النفس، سليمَ الذهن، رصينَ الفِكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظًا.

أما الشروط الخاصة بكل قسم من أقسام المفتين فذكر الشروط التي تجب في كل قسم على حدة، فقال: "قال أبو عَمرو: المفتون قسمان: مستقِلٌّ وغيره.

فالمستقل شرطُه مع ما ذكرناه:

١- أن يكون قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فُصِّلَت في كتب الفقه فتيسرت.

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ٣٤

(٢) البحر المحيط للزركشي ٨/ ٣٥٨ ، الفروق، للقرافي ٢/ ١١٦

٢- وأن يكون عالماً بما يشترط في الأدلة، ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وهذا يستفاد من أصول الفقه.

٣- عارفًا من علوم القرآن، والحديث، والناسخ والمنسوخ، والنحو واللغة والتصريف، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها.

٤- ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك.

٥- عالماً بالفقه ضابطاً لأمهات مسائله وتفاريعه.

فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل، الذي يتأدَّى به فرض الكفاية، وهو المجتهد المطلق المستقل؛ لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقيد بمذهب أحد.

ثم إنما نشترط اجتماع العلوم المذكورة في مُفتٍ مطلق في جميع أبواب الشرع، فأما مُفتٍ في باب خاص كالمناسك والفرائض فيكفيه معرفة ذلك الباب، كذا قَطَعَ به الغزالي وصاحبه ابن بَرهان -بفتح الباء- وغيرهما، ومنهم من منعه مطلقًا، وأجازه ابن الصباغ في الفرائض خاصة، والأصحُّ جوازه مطلقًا.

ثم عَلَّق الإمام النووي رحمه الله بقوله: ومن دهر طويل عُدِم المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة.

أما المفتي غير المستقل فذكره بقوله: وللمفتي المنتسب أربعة أحوال:

أحدهما: أن لا يكون مقلدًا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله، لاتصافه

بصفة المستقل؛ وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهدًا مقيَّدًا في مذهب إمامه، مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، وشرطه: كونه عالمًا بالفقه وأصوله، وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيمًا بإلحاق ما ليس منصوصًا عليه لإمامه بأصوله، ولا يعرى عن شوب تقليد له؛ لإخلاله ببعض أدوات المستقل، بأن يُخلَّ بالحديث أو العربية، وكثيراً ما أخل بهما المقيَّد، ثم يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع، وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه، ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص، وظاهر كلام الأصحاب أنَّ من هذا حاله لا يتأدَّى به فرض الكفاية.

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصوّر، ويحرّر، ويقرّر، ويمهد، ويزيف، ويرجح، لكنَّه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط، أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، من نصوص إمامه، وتفريع المجتهدين في مذهبه، وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه، بحيث يدرك بغير كبير فكر أنَّه لا فرق بينهما، جاز إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم

اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه، ومثل هذا يقع نادراً في حق المذكور، إذ يبعد كما قال إمام الحرمين: أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب، ولا هي في معنى المنصوص، ولا مندرجة تحت ضابط، وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه.

ثم علق على ما ذكر بقوله: هذه أصناف المفتين وهي خمسةٌ، وكلُّ صنف منها يُشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس، فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة فقد باء بأمر عظيم.

وقال الشيرازي في اللُّمع: "وينبغي أن يكون المفتي عارفًا بطرق الأحكام وهي الكتاب والذي يجب أن يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الأحكام والحلال والحرام دون ما فيه من القصص والأمثال والمواعظ والأخبار، ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان الأحكام، ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج إليه من الكتاب والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز والعام والخاص والمجمل والمفصل والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم، ويعرف من اللغة والنحو ما يعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في خطابهما، ويعرف أحكام أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تقتضيه، ويعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام النسخ وما يتعلق به، ويعرف إجماع السلف وخلافهم، ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به، ويعرف القياس والاجتهاد والأصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز والأوصاف التي يجوز أن يعلل بها وما لا يجوز وكيفية انتزاع العلل بها ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض

وتقديم الأولى منها ووجوه الترجيح، ويجب أن يكون ثقة مأمونا لا يتساهل في أمر الدين.

ومع ما ذكر من شروط وضوابط نقلا عن العلماء نجد أن هناك تطورا وتوسعا فيها بما يتناسب مع تغيُّر العصر والجو العلمي السائد، فالأدوات العلمية هي الأصل المستصحب في كل عصر، إلا أنه قد يزاد عليها بالقدر الذي تقتضيه ظروف ذلك العصر، وقد تناقل العلماء في كتبهم قديما وحديثا أن مرتبة الاجتهاد المطلق لم تعد موجودة من قديم الزمان، وبينوا أن أسباب ذلك ترجع إلى الشعور بعدم الحاجة للاجتهاد عند طلبة العلم الناتج عن الثروة العلمية الفقهية الكبيرة المدونة، فلا تكاد تجد مسألة إلا وفيها رواية عن صحابي أو تابعي أو إمام.

ويمكن من خلال ما سبق أن نحدد شروط المفتي وآدابه فيما يلي:

شروط المفتي

الشروط السلبية:

هناك شروط سلبية لا يجب توافرها، والشروط السلبية كثيرة، ونعلم أنه ليس من المنطقي أن يقال من الشروط (لا يشترط كذا) فعدم توافر الشرط لا يحتاج أن ينص عليها، ولكن نذكر تلك الأمور خاصة لأننا في عصر اشتبه على الناس كثير من الأمور، مما ألزمنا التنبيه عليها فمن هذا:

١ - لا يشترط في المفتي الذكورية إجماعًا. فتصح فتيا المرأة.

٢ - لا يشترط في المفتي الحرية، فتصح فتيا العبد.

٣- لا يشترط النطق اتفاقا، فتصح فتيا الأخرس ويفتي بالكتابة أو بالإشارة المفهمة.

٤- لا يشترط البصر، اتفاقًا فتصح فتيا الأعمى، وصرح به المالكية.

٥- أما السمع، فقد قال بعض الحنفية: إنه شرط فلا تصح فتيا الأصم وهو من لا يسمع أصلا، وقال ابن عابدين: لا شك أنه إذا كتب له السؤال وأجاب عنه جاز العمل بفتواه، إلا أنه لا ينبغي أن ينصب للفتوى، لأنه لا يمكن كل أحد أن يكتب له، ولم يذكر هذا الشرط غيرهم.

أما الشروط التي يجب توافرها في المفتي:

١- الإسلام: فلا تصح فتيا غير المسلمين.

٢- العقل: فلا تصح فتيا المجنون.

٣- البلوغ: وهو أن يبلغ من يفتي الحلم من الرجال، والمحيض من النساء، أو يبلغ ١٥ عامًا أيهما أقرب، لأنه لا تصح فتيا الصغير والصغيرة.

٤- العلم: الإفتاء بغير علم حرام، لأنه يتضمن الكذب على الله تعالى ورسوله، ويتضمن إضلال الناس، وهو من الكبائر، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣]، فقرنه بالفواحش والبغي والشرك، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء، ولكن

يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»[1] . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه»[2] .

٥- التخصص: ونعني به أن يكون من يتعرض للإفتاء قد درس الفقه والأصول وقواعد الفقه دراسة مستفيضة، وله دربة في ممارسة المسائل وإلمام بالواقع المعيش، ويفضل أن يكون قد نال الدراسات العليا من جامعات معتمدة في ذلك التخصص، وإن كان هذا الشرط هو مقتضى شرط العلم والاجتهاد، فإن العلم بالفقه والاجتهاد فيه يقتضي التخصص، ولكن طريقة الوصول إلى هذه الدرجة تحتاج إلى ما ذكر، وإنما ذكرت التخصص شرطًا منفصلاً رغم اندراجه في شرط العلم والاجتهاد لحسم الفتاوي للفوضى التي تثار هنا وهناك ممن لم يتخصص في علم الفقه والأصول، ويعترض ويناظر على فتاوى ما درس مبادئها الفقهية، ولا أصولها، ولقد تكلم في أهمية التخصص في الفقه العلماء القدامى.

قال الإمام الزركشي في هذا المعنى: « وكل ما تتعلق به الأحكام فليس ذلك من شأن المفسر، بل من وظيفة الفقهاء والعلماء. وما يتعلق بالوعظ والقصص والوعد والوعيد فيقبل من المفسرين. والرابع - سنن الرسول: لا

(١) رواه أحمد في مسنده، ج٢ ص١٦٢، والبخاري في صحيحه، ج١ ص٥٠، ومسلم في صحيحه، ج٤ ص٢٠٥٨.

(٢) رواه الدارمي في سننه، ج١،ص ٦٩، والبيهقي، في سننه الكبرى، ج١٠ ص ١١٦، والحاكم في المستدرك، ج١ ص ١٨٤.

يقبل من المحدثين ما يتعلق بالأحكام، لأنه يحتاج إلى جمع وترتيب، وتخصيص وتعميم وهم لا يهتدون إليه. وقد حكي عن بعض أكابر المحدثين أنه سئل عن امرأة حائض، هل يجوز لها أن تغسل زوجها؟ فقال لهم: انصرفوا إلى سويعة أخرى، فانصرفوا وعادوا ثانيا وثالثا حتى قال من كان يتردد إلى الفقهاء: أليس أيها الشيخ رويت لنا عن عائشة: «أنها غسلت رأس الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حائض؟ فقال: الله أكبر، ثم أفتى به. انتهى»[(١)].

حتى إن الزركشي قال بأن المتخصص في فرع من فروع الفقه ليس له أن يفتي في فرع آخر، بل وذكر الخلاف هل يفتي في الفرع الذي تخصص فيه أو لا؟ فقال: « فأما إذا علم المفتي جنسًا من العلم بدلائله وأصوله وقصر فيما سواه، كعلم الفرائض وعلم المناسك، لم يجز له أن يفتي في غيره. وهل يجوز له أن يفتي فيه؟ قيل: نعم، لإحاطته بأصوله ودلائله. ومنعه الأكثرون: لأن لتناسب الأحكام وتجانس الأدلة امتزاجا لا يتحقق إحكام بعضها إلا بعد الإشراف على جميعها»[(٢)].

٦- العدالة: والعدل هو من ليس بفاسق وليس مخروم المروءة، وخرم المروءة تعني الخروج عن عادات الناس فيما ينكر ويستهجن، كأن يسير في الطريق حافيًا مثلاً، أو غير ذلك من السلوكيات التي تستهجن في المجتمع، فلا تصح فتيا الفاسق عند جمهور العلماء، لأن الإفتاء يتضمن الإخبار عن الحكم

(١) البحر المحيط، للزركشي، ج٨ ص ٣٦٢.
(٢) البحر المحيط، للزركشي، ج٨ ص ٣٥٨.

الشرعي، وخبر الفاسق لا يقبل، واستثنى بعضهم إفتاء الفاسق نفسه فإنه يعلم صدق نفسه. وذهب بعض الحنفية إلى أن الفاسق يصلح مفتيا، لأنه يجتهد لئلا ينسب إلى الخطأ. وقال ابن القيم: تصح فتيا الفاسق، إلا أن يكون معلنا بفسقه وداعيا إلى بدعته، وذلك إذا عم الفسوق وغلب، لئلا تتعطل الأحكام، والواجب اعتبار الأصلح فالأصلح. وأما المبتدعة، فإن كانت بدعتهم مكفرة أو مفسقة لم تصح فتاواهم، وإلا صحت فيما لا يدعون فيه إلى بدعهم، قال الخطيب البغدادي: تجوز فتاوى أهل الأهواء ومن لا نكفره ببدعته ولا نفسقه، وأما الشراة والرافضة الذين يشتمون الصحابة ويسبون السلف فإن فتاويهم مرذولة وأقاويلهم غير مقبولة.

٧- الاجتهاد: وهو بذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة المعتبرة، وليس المقصود هو أن يبذل العالم جهدًا ملاحظًا قبل كل فتوى، وإنما المقصود بلوغ مرتبة الاجتهاد، والتي قال الشافعي عنها فيما رواه عنه الخطيب: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله، إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن

يفتي[1]. وإن كان الزركشي ذكر أن شرط الاجتهاد يعني أيضا بذل المجهود في المسألة حيث نقل ذلك فقال: « وقال ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط -وذكر- الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخص»[2].

٨- جودة القريحة: ومعنى ذلك أن يكون كثير الإصابة، صحيح الاستنباط، وهذا يحتاج إلى حسن التصور للمسائل، وبقدر ما يستطيع المجتهد أن يتخيل المسائل بقدر ما يعلو اجتهاده، ويفوق أقرانه، فهو يشبه ما يعرف في دراسات علم النفس بالتصور المبدع، أو الخيال الخلاق (creative imagination)، وفى هذا المعنى نرى نقولَ الأئمة التى تؤكد هذا منها: أ- قال ابن برهان: لا ينعقد الإجماع مع مخالفة مجتهد واحد، خلافا لطائفة. وعمدة الخصم أن عدد التواتر من المجتهدين إذا اجتمعوا على مسألة كان انفراد الواحد عنهم يقتضى ضعفا فى رأيه، قلنا: ليس بصحيح، إذ من الممكن أن يكون ما ذهب إليه الجميع رأيا ظاهرا تبتدر إليه الأفهام، وما ذهب إليه الواحد أدق وأعوص، وقد يتفرد الواحد عن الجميع بزيادة قوة فى النظر، ومزية فى الفكر، ولهذا يكون في كل عصر متقدم في العلم، يفرع المسائل، ويولد الغرائب»[3].اهـ

ب- قال الغزالي في كتاب حقيقة القولين: وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين فى نفسه، بل الذكي ربما يقدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج١ ص ٣٧ نقل فيه عن الخطيب البغدادي، عن الشافعي رضي الله عنهم.

(٢) البحر المحيط، للزركشي، ج٨ ص ٣٥٨.

(٣) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطى، ص ١٦٩.

له صورتها، ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث فى كل واقعة عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلا، وإنما ذلك شأن المجتهدين اهـ[1].

ولا يخفى أن التصور المبدع له الآن علوم قائمة بذاتها تُدرب الإنسانَ على الوصول إليه، ويتعلمها الساسة وأصحاب اتخاذ القرار في الغرب. وهو علم ينبغي أن يضاف في أسسه إلى أصول الفقه، حيث إنه وسيلة للاجتهاد خاصة في عصرنا الحاضر، ولذلك كله لا تصلح فتيا الغبي، ولا من كثر غلطه، بل يجب أن يكون بطبعه شديد الفهم لمقاصد الكلام ودلالة القرائن، صادق الحكم، قال النووي: شرط المفتي كونه فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح النظر والاستنباط[2].

٩- الفطانة والتيقظ: يشترط في المفتي أن يكون فطنًا متيقظًا ومنتبهًا بعيدًا عن الغفلة، قال ابن عابدين « (قوله: وشرط بعضهم تيقظه) احترازا عمن غلب عليه الغفلة والسهو، قلت: وهذا شرط لازم في زماننا، فإن العادة اليوم أن من صار بيده فتوى المفتي استطال على خصمه وقهره بمجرد قوله أفتاني المفتي، بأن الحق معي والخصم جاهل لا يدري ما في الفتوى، فلا بد أن يكون المفتي متيقظًا يعلم حيل الناس ودسائسهم»[3].

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض السيوطى ص١٨١.

(٢) المجموع، للنووي، ج١ ص ٧٥.

(٣) حاشية ابن عابدين، ج٥ ص ٣٥٩.

وقال ابن القيم: «ينبغي له أن يكون بصيرا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرا فطنا فقيها بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم؟ فالغر ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها»[1].

هذه جملة من الشروط التي ينبغي أن تتوافر في المفتي، وهناك خصال أخرى ينبغي أن يتحلى بها المفتي، وهذه الخصال تسمى آدابًا، وفيما يلي نعرض لها.

ثانيا: آداب المفتي:

ينبغي أن يتحلى المفتي بكثير من الآداب، ولأن تلك الآداب غير محصورة كالشروط نذكر جملة منها بالنقل عن الأئمة والعلماء، فمن ذلك ما نبه عليه الإمام أحمد من أمور، فقال: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم، وحلم، ووقار، وسكينة. الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس »[2].

وقد ذكر ابن القيم كلامًا مفيدًا في هذا المبحث؛ حيث قال: «ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج٤ ص ١٧٦.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج٤ ص ١٥٢.

التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق؛ فيكون عالما بما يبلغ صادقا فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله[1].

كما ينبغي عليه أن يحسن زيه، مع التقيد بالأحكام الشرعية في ذلك، فيراعي الطهارة والنظافة، واجتناب الحرير والذهب والثياب التي فيها شيء من شعارات الكفار، ولو لبس من الثياب العالية لكان أدعى لقبول قوله؛ ولأن تأثير المظهر في عامة الناس لا ينكر، وهو في هذا الحكم كالقاضي.

كما ينبغي عليه أن يحسن سيرته، بتحري موافقة الشريعة في أفعاله وأقواله، لأنه قدوة للناس في ما يقول ويفعل، فيحصل بفعله قدر عظيم من البيان، لأن الأنظار إليه مصروفة، والنفوس على الاقتداء بهديه موقوفة.

كما ينبغي عليه كذلك أن يصلح سريرته ويستحضر عند الإفتاء النية الصالحة من قصد الخلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيان الشرع، وإحياء العمل بالكتاب والسنة، وإصلاح أحوال الناس بذلك، ويستعين بالله على ذلك، ويسأله التوفيق والتسديد، وعليه مدافعة النيات الخبيثة من قصد العلو في الأرض والإعجاب بما يقول، وخاصة حيث يخطئ غيره ويصيب هو، وقد ورد عن سحنون: فتنة الجواب بالصواب أعظم من فتنة المال.

وعليه أن يكون عاملا بما يفتي به من الخير، منتهيا عما ينهى عنه من المحرمات والمكروهات، ليتطابق قوله وفعله، فيكون فعله مصدقا لقوله مؤيدا

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج١ ص ٨، ٩.

له، فإن كان بضد ذلك كان فعله مكذبا لقوله، وصادا للمستفتي عن قبوله والامتثال له، لما في الطبائع البشرية من التأثر بالأفعال، ولا يعني ذلك أنه ليس له الإفتاء في تلك الحال، إذ ما من أحد إلا وله زلة، كما هو مقرر عند العلماء أنه لا يلزم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون صاحبه مؤتمرا منتهيا، وهذا ما لم تكن مخالفته مسقطة لعدالته، فلا تصح فتياه حينئذ.

كما يراعي أن لا يفتي حال انشغال قلبه بشدة غضب أو فرح أو جوع أو عطش أو إرهاق أو تغير خلق، أو كان في حال نعاس، أو مرض شديد، أو حر مزعج، أو برد مؤلم، أو مدافعة الأخبثين ونحو ذلك من الحاجات التي تمنع صحة الفكر واستقامة الحكم، لأن الفتوى تبليغ حكم شرعي، فهو كالحكم بين الناس، فيستمع لنصيحة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ إذ يقول: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»(1) فإن حصل له شيء من ذلك وجب عليه أن يتوقف عن الإفتاء حتى يزول ما به ويرجع إلى حال الاعتدال.

فإن أفتى في حال انشغال القلب بشيء من ذلك في بعض الأحوال وهو يرى أنه لم يخرج عن الصواب صحت فتياه وإن كان مخاطرا لكن قيده المالكية بكون ذلك لم يخرجه عن أصل الفكر. فإن أخرجه الدهش عن أصل الفكر لم تصح فتياه قطعا وإن وافقت الصواب.

إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره، ولا يستقل

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، ج٦ ص٢٦١٦، وأبو داود في سننه، ج١ ص٨٣، والنسائي في سننه، ج٨ ص ٢٤٧.

بالجواب تساميًا بنفسه عن المشاورة، وعلى هذا كان الخلفاء الراشدون، وخاصة عمر رضي الله عنه، فالمنقول من مشاورته لسائر الصحابة أكثر من أن يحصر، ويرجى بالمشاورة أن يظهر له ما قد يخفى عليه، وهذا ما لم تكن المشاورة من قبيل إفشاء السر

فإن المفتي كالطبيب يطلع من أسرار الناس وعوراتهم على ما لا يطلع عليه غيره، وقد يضر بهم إفشاؤها أو يعرضهم للأذى فعليه كتمان أسرار المستفتين، ولئلا يحول إفشاؤه لها بين المستفتي وبين البوح بصوره الواقعة إذا عرف أن سره ليس في مأمن.

كما ينبغي للمفتي مراعاة أحوال المستفتي، ولذلك وجوه، منها:

أ- إذا كان المستفتي بطيء الفهم، فعلى المفتي الترفق به والصبر على تفهم سؤاله وتفهيم جوابه.

ب- إذا كان بحاجة إلى تفهيمه أمورا شرعية لم يتطرق إليها في سؤاله، فينبغي للمفتي بيانها له زيادة على جواب سؤاله، نصحا وإرشادا، وقد أخذ العلماء ذلك من حديث أن بعض الصحابة رضي الله عنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء بماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»(١) وللمفتي أن يعدل عن جواب السؤال إلى ما هو أنفع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ

(١) رواه احمد في مسنده، ج٢ ص ٢٣٧، وأبو داود في سننه، ج١ ص ٢١، والترمذي في سننه، ج١ ص ١٠١، والحاكم في المستدرك، ج١ ص ٢٣٧.

وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥]. فقد سأل الناس النبي صلى الله عليه وسلم عن المنفق فأجابهم بذكر المصرف إذ هو أهم مما سألوا عنه.

ج - أن يسأله المستفتي عما هو بحاجة إليه فيفتيه بالمنع، فينبغي أن يدله على ما هو عوض منه، كالطبيب الحاذق إذا منع المريض من أغذية تضره يدله على أغذية تنفعه.

د - أن يسأل عما لم يقع، وتكون المسألة اجتهادية، فيترك الجواب إشعارا للمستفتي بأنه ينبغي له السؤال عما يعنيه مما له فيه نفع ووراءه عمل، قال ابن عباس ﷺ: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم وقال ابن عباس لعكرمة: «أخرج يا عكرمة فأفت الناس، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عن نفسك الناس»[(١)].

وكذلك يترك الجواب وجوبًا إذا كان عقل السائل لا يحتمل الإجابة لقول علي ﷺ: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟»[(٢)] وقال ابن مسعود: «ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»[(٣)].

(١) ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب، ج٢ ص ٣١، والذهبي في سير أعلام النبلاء ج٥ ص ١٥.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ج٢ ص ١٨٥.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، ج١ ص ١١.

التيسير على الناس:

ومن الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها المفتي، والتي قد تصل إلى الشروط في أيامنا هذه، التيسير على الناس، وإدخالهم في دين الله، وإلقاء الستر عليهم، والعمل على جعل الناس متبعين لقول معتبر في الشرع، فذلك خير لهم من تركهم للدين بالكلية، وإيقاعهم في الفسق، مما يعد صدا عن سبيل الله من حيث لا يشعر العالم.

وهذا التيسير ليس هو ما نهوا عنه من تتبع الرخص بصورة فيها تفلت عن شرع الله، والفرق بينهما دقيق قد لا يلتفت إليه كثير من الناس.

إذن فالمقصد الأساسي الذي يسعى لتحقيقه المفتي هو إحداث آلية شرعية للتعامل مع التراث الفقهي الإسلامي؛ بحيث لا تخرج عنه ولا يكون عائقا للمسلم المعاصر، وأن ذلك لا ينبغي الإنكار عليه لأن الرأي الذي سينتهي إليه محل خلاف، وأساس هذا:

قاعدة من ابتلي بشيء مما اختلف فيه فليقلد من أجاز: وأصلها قول الشيخ العلامة الشرواني[1]: «لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليدًا ما تقدم ليتخلص من الحرمة».

والتيسير الذي نقصده وتحرير المقال في مسألة تتبع الرخص وما يجوز منها وما لا يجوز هو ما نقل تعريفه ابن أمير الحاج حيث قال: «أي أخذه من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان

(١) في حاشية الشرواني على تحفة المحتاج،ج١ ص ١١٩.

أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه).

وقال أيضا: والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليه))»[1]

وإليك كلام العز بن عبد السلام لفائدته ووضوح المسألة فيه حيث قال: «لا يتعين على العامي إذا قلد إمامًا في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا إنكار على من قلده بالصواب، وأما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تتبعها عن غير تقليد لمن قال بها، أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السمهودي. فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الإطلاق»[2].

وقد نقل ابن مهنا النفراوي في الفواكه الدواني عن الزناتي وغيره نفس

---

(١) التقرير والتحبير شرح التحرير، لابن أمير الحاج، ج٣ ص ٣٥١ : عن الترخص.

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي، ج٢ ص٤٤٢ .

المعنى، فقال: «والذي اقتصر عليه الزناتي الجواز فإنه قال: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: الأول: أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد. الثاني: من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه ولا يقلده زمنا في عمائه. الثالث: من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب.

هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن الزناتي، ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي وهو كل ما خالف قاطعا أو جلي قياس. قال القرافي رحمه الله: إن أراد الزناتي بالرخص هذه فهو حسن»[1].

وقد ذكر الزركشي ذلك المعنى، حيث نقل ما حكاه ابن المنير، فقال: «وحكى ابن المنير عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاوضه في ذلك وقال: أي مانع يمنع من تتبع الرخص ونحن نقول: كل مجتهد مصيب، وأن المصيب واحد غير معين، والكل دين الله، والعلماء أجمعون دعاة إلى الله، قال: حتى كان هذا الشيخ -رحمه الله- من غلبة شفقته على العامي إذا جاء يستفتيه -مثلا- في حنث ينظر في واقعته، فإن كان يحنث على مذهب الشافعي ولا يحنث على مذهب مالك قال لي: أفته أنت. يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعا.

كان ينظر أيضًا في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد، فيرى أنه إن

(١)الفواكه الدواني، لابن مهنا النفراوي، ج١ ص ٢٤.

شدد على العامي ربما لا يقبل منه في الباطن، فيوسع على نفسه، فلا مستدرك ولا تقليد، بل جرأة على الله تعالى واجتراء على المحرم.

قلت: كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعا وتسعين . قال: فإذا علم أنه يئول به إلى هذا الانحلال المحض فرجوعه حينئذ في الرخصة إلى مستند وتقليد الإمام أولى من رجوعه إلى الحرام المحض»[1].

ونستخلص من ذلك كله أن تتبع الرخص جائز، ولكن بشروط وقيود لا ينبغي إهمالها، وهو مذهب أكثر العلماء، ومن أبرزهم العز بن عبد السلام، والقرافي، والعطار، وغيرهم من المحققين[2].

وعلى ذلك فمن رأى من ابتلي ويعمل بقول من أجاز لا ينكر عليه؛ لأنه لا ينكر المختلف فيه كما قدمنا، ولأن العلماء اعتبروا الخلاف من لدن الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين إلى يومنا هذا.

قال ابن مفلح الحنبلي: «قال أحمد: حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي عن قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول: ما يسرني أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة»[3].

وقد صنف رجل كتابًا في الاختلاف. فقال له الإمام أحمد: «لا تسمه

---

(١) البحر المحيط، ج٨ ص ٣٧٩ ، مباحث الاجتهاد، الإفتاء والاستفتاء .

(٢) راجع العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج٢ ص ١٣٥، والزركشي، البحر المحيط، ج٦ ص ٣٢٥، والنووي، روضة الطالبين، ج٨ ص ١٠١ المرداوي، التحبير شرح التحرير ج٨ ص ٤١١٠، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤ ص ٥٧٧ و ٥٩٠.

(٣) الفروع لابن مفلح، ج٦ ص ٤٢٢.

الاختلاف، ولكن سمه كتاب السعة»[1].

وجاء في ذلك المعنى ما ذكره سفيان الثوري رحمه الله؛ حيث قال: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه، وأنت ترى غيره فلا تنهه»[2]. وقال الإمام أحمد بن حنبل: «لا ينبغي للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه ويشتد عليهم»[3].

قال الإمام الحنبلي ابن قدامة المقدسي: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مهد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة»[4].

فالتيسير على الناس والترخص لهم لإدخالهم في الدين خير من التعسير عليهم وإلزامهم بالقول الشديد، لما في ذلك من مخالفة لمنهج النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم، وسبيل الصالحين من أسلافنا العلماء، ولما فيه من صد عن سبيل الله سبحانه وتعالى، رزقنا الله الفهم والإخلاص.

ولعل بهذا العرض قد اتضحت حقيقة الفتوى، وفضلها، وشروط المفتي، وآدابه، ونسأل الله أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج٣٠ ص ٧٩.

(٢) حلية الأولياء ج٦ ص ٣٦٨.

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح ج١ ص ١٦٦، وغذاء الألباب للسفاريني ج١ ص ٢٢٣.

(٤) المغني، لابن قدامة، ج١ ص١.

س ١٣

تقنين الشريعة الإسلامية

سمعت كثيرا عن تقنين الشريعة، فما المقصود به، وهل له فوائد ومصالح، وما موقف علماء الفقه الإسلامي منه؟

الجواب

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فتقنين الشريعة الإسلامية من القضايا المهمة التي شغلت الساحة الإسلامية لفترة طويلة في العصر الحديث، وقد ذهب لتبني تقنين الشريعة وتأييده أغلب الفقهاء المعاصرين، وأنجزت بالفعل مشاريع كثيرة للتقنين، وهي إن اختلفت قوة وضعفا إلا أنها قد ساهمت في تقدم تقنين الشريعة بصورة كبيرة، وحتى نتمكن من الحكم على تقنين الشريعة لابد من تصور حقيقته ومعرفة سماته وخصائصه، فما حقيقة التقنين؟

حقيقة التقنين

تقنين الشريعة: هو صوغ أحكامها على هيئة قوانين ملزمة، والصياغة في قوانين ملزمة تعني جمع القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون [مثل القواعد الخاصة بنفقة المطلقة] بعد تبويب وترتيب هذه القواعد وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض أو غموض ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة ليحكم به بين الناس في ساحة القضاء .

ومن هذا يتبين أن التقنين قائم على عنصرين:

أولهما: صياغة [أى كتابة، أو التعبير عن] الحكم القانوني (الشرعي) في عبارة موجزة واضحة.

والآخر: إلزام القاضي بالقضاء وفقا لهذا الحكم حتى لو خالف رأيه.

ملاحظة: ليس التقنين مقصورا على إعادة الصياغة للأحكام الموجودة في كتب الفقه فقط، ولكن التقنين يشمل أيضا إعادة ترتيبها وتنظيمها في مجموعات متناسبة، وفي حالة وجود مسألة أو قضية لا يوجد لها حكم مناسب في الكتب الفقهية المؤلفة من قبل؛ فإن التقنين يشمل استخراج حكم جديد لهذه القضية بنفس الطريقة التي استخرجت بها الأحكام المدونة في كتب الفقه التي ألفت من قبل. وهذه الطريقة في استخراج الأحكام يتناولها علم أصول الفقه.

سمات التقنين والمصالح المترتبة عليه

وقد اتسم التقنين بسمات تميزه عن طريقة سرد الأحكام في الفقه التراثي، ويمكن تحديد هذه السمات فيما يلي:

- وضوح القاعدة القانونية [فيسهل الاطلاع عليها سواء للقاضي، أم للمتقاضي]
- دقتها
- سهولة الرجوع إليها.
- عدم التعارض بينهما وبين القواعد المتصلة بها.
- الوحدة القانونية في البلد الواحد.

والتقنين بهذه السمات، يحقق كثيرا من المصالح العامة مثل:

١. تيسير تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية للدول التي تسعى لإحلال قوانين تحقق أحكام الشريعة.

٢. مساندة الدول التي تطبق أحكام الشريعة بغير تقنين، لملائمة النظم القانونية الحديثة، والخروج من اتهامها بالرجعية وعدم وجود قانون واضح لها.

٣. التوافق مع مبادئ نظم الحكم الحديثة من إعلام المواطن بالقانون وسهولة اطلاعه عليه، ومعرفته للعقوبة المترتبة على تصرفاته المخالفة لقوانين البلاد.

٤. التماشي مع النظام الدولي الحديث من إعلان الدولة لدستورها وقانونها وما يترتب عليه من اتفاقيات دولية مواكبة للتطورات الحديثة التي لا تخل بثوابت الأمة الإسلامية وهويتها.

٥. القضاء على التلاعب الذي قد يحدث في زمن خراب الذمم من بعض القضاة، حيث يعرف القاضي أن هناك قانونا ملزما له، وهناك درجة

قضائية أعلى تنظر قضاءه وتحدد ما التزامه بتطبيق القانون.

٦. والتقنين لا يعدو عن اختيار الحاكم لأحد الآراء فيتحول هذا الاختيار لحكم قانوني ملزم، فهو يتماشى مع قاعدة أن الحاكم له أن يقيد المباح لما يراه من تحقيق مصالح الرعية.

تبني الفقهاء المعاصرين للتقنين:

وتقنين الشريعة وإن كان له أصل في تناول الفقهاء عند حديثهم عن مسألة إلزام القاضي بمذهب معين، إلا أنه بمحدداته وسماته التي استقرت موضوع عصري، وقد ذهب أغلب الفقهاء لتأييد التقنين وتبنيه لما فيه من السمات السابق ذكرها، وما يترتب عليه من المصالح، ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، الشيخ علي الخفيف، والشيخ حسنين مخلوف، والشيخ أحمد شاكر، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ أحمد فهمي أبو سنة، والشيخ عبي الطنطاوي، والشيخ عبدالله خياط، وغيرهم كثير.

وقد عارض بعض الفقهاء تقنين الشريعة خشية منهم أن يكون هذا إلزاما للمجتهد بمذهب معين وما فيه من القضاء على الاجتهاد، والجواب عن ذلك أن التقنين لا يلغي الاجتهاد فالاجتهاد موجود ومجاله هو الفقه على مستوى البحث والإفتاء وسيظل كما هو، وأن التشريع العام الذي يلتزم به المواطنون في الدولة، ويوقعه القضاة عليهم، وتنفذه السلطة التنفيذية أمر آخر قائم على نظام الدولة الحديثة وفصل السلطات الثلاث [السلطة التشريعية-

السلطة القضائية-السلطة التنفيذية] لرعاية مصالح المواطنين، فهو أمر تنظيمي لقيام المعايش وترتيب المصالح.

كما أنه يمكن إشراك هؤلاء المجتهدين كأعضاء في لجان التقنين؛ حيث يمارسون اجتهادهم في الترجيح بين الآراء الفقهية، والاجتهاد في المسائل المستحدثة وصياغة ما تتفق عليه لجان التقنين من الآراء .

كما أنه ليس من الضروري أن يولى المجتهد القضاء، وينتفع باجتهاده في ساحة الفتوى والتصنيف العلمي. وهؤلاء المجتهدون وهم بلا شك قليلون جدا، بل ربما نادرون [وهذا ما آلت إليه الأمور في الواقع من فترة طويلة] حتى نازع البعض في وجود مجتهد أصلا .

وعلى المستوى القضائي فإن التقنين لا يعنى أبدا توقف الاجتهاد الشرعي؛ لأن عملية التقنين نفسها لابد أن يسبقها اجتهاد ويتلوها اجتهاد، **فيسبقها اجتهاد** موسع للنظر في التراث الشرعي؛ المتمثل في كتب المذاهب الأربعة، وغيرها، وانتقاء ما ناسب واقع العصر ومشكلاته من الآراء والاجتهادات، وهذا لا يكون إلا بالاجتهاد؛ على مستوى المذهب من جهة [للترجيح بين الآراء في المذهب الواحد] وعلى مستوى المذاهب للترجيح بينها واختيار الأنسب من آراء المذاهب المختلفة في المسألة أو القضية محل البحث. وهذا الاجتهاد الموسع سيكون مبنيا على الأدلة الأصولية المعروفة بحيث تراعى ضوابط الاجتهاد فيه كما وضحتها الشريعة الإسلامية.

ويتلو عملية التقنين اجتهاد كذلك، فإذا وجد القائمون على العملية

القضائية عدم مناسبة بعض القوانين لأحوال الناس وواقعهم، فلا مانع، بل لا بد من طرح اجتهاد جديد على لجان التقنين لتقويمه والاتفاق عليه واعتماده أو رفضه، كما أن التطور الدائم سيؤدي إلى استحداث أوضاع ومشكلات جديدة تطرح أمام القضاء، وتحتاج إلى اجتهاد جديد يقوم به من استطاعه من القضاة وأهل الاجتهاد لإمداد القانون بمواد جديدة، أو لتعديل المواد القديمة التي لم تعد صالحة للحكم على الأوضاع والمشكلات الجديدة.

وكان من أسباب اعتراض بعض الفقهاء على التقنين خشيتهم من أن لا يحسم التقنين الخلاف، حيث يختلف القضاة في تفسير النصوص، ويجاب عنه: بأن الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن لم يكن التقنين مانعا من الاختلاف تماما فإنه يقلل منه ويجعله محدودا؛ وهذا هو المطلوب.

وأخيرا فإن التقنين وسيلة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والوسائل تأخذ أحكام المقاصد، ولا تتعدى حقيقته عن كونه صياغة الفقه الإسلامي وترتيبه بطريقة جديدة تناسب تطور العصر؛ مما يسهل على القاضي الرجوع إلى الأحكام ويسهل على المتقاضي من الداخل والخارج التعرف عليها. كما أنه يحافظ على الوحدة القانونية في البلد الواحد.

وقد تبنى التقنين وأيده كثير من علماء العصر السابق الإشارة إليه؛ لأنه يحقق الكثير من المصالح؛ فهو من سبل تيسير تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في النظام القانوني والقضائي للبلاد.والله تعالى أعلى وأعلم.



س ١٤

السلفية والفكر السلفي

هناك مجموعة من الناس يطلقون على أنفسهم مصطلح (السلفية) ويدَّعون أنهم على طريقة السلف في الفِكْر والمنهج، حتى في الأمور العادية كالمأكل والمشرب والملبس، ويدَّعون لأنفسهم أنهم على الحق، وما خالفهم في ما هم عليه يكون على الباطل.

والسؤال:

ما معنى مصطلح السلفية؟ وكيف نشأ هذا المصطلح؟ وماذا يعني بالضبط؟ وما مدى صحة دعوى من ينتسب إليه بأنه هو وحده على الحق وما سواه على الباطل؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فمصطلح السلفية يطلق في اللغة على معنى نِسْبِي، يُمْكِن أن تتعاوره الأزمنة المتوالية كلها، فإن كل زمن من الأزمان

سَلَف بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه، وخَلَف بالنسبة إلى الأزمنة التي سبقته ومرت من قبله.

وقد اكتسب مصطلح (السَّلَفِيَّة) معنى اصطلاحيا مُستقرا، ويعنى به القرون الثلاثة الأولى من عُمْرِ هذه الأمة الإسلامية، ومصدر هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»[1].

ومصطلح (السلفية) أُسِيءَ فهمه، وأُسِيءَ استغلاله، وأُسِيءَ استخدامه من بعض المنتسبين إليه للأسف الشديد، وخاصةً في العصر الحاضر؛ حيث يدعي بعض من ينتسب إلى هذه المصطلح أنَّه هو الوارث الوحيد للسَّلَف، ومن ثَمَّ لا سَلَفِي سواه، وعند التحقيق فيما يتضمنه هذا المفهوم نجده قاصرًا على مسائل وقضايا جُزْئِيَّة خلافية، أو يجعله لا ينطبق إلا على أفراد قلائل من أفراد الأمة، أما علماؤها الكثيرون وأما دعاتها الصادقون العاملون للإسلام في كل أقطار الأرض فهم في زعمهم مبتدعون مهما رسخ قدمهم في هذا الدين؛ لأنهم يختلفون معهم في هذه المسائل الجزئية.

ونحاول أن نوضح أولا نشأة هذا المصطلح وتاريخه، وماذا يعني بالضبط، وكيف استخدمه الذين ينتسبون إليه، حَتَّى يتضح الأمر جيدا، رافضين للقيود

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا استبد، حديث ٢٥٠٩ واللفظ له، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم الذين يلونهم ثم الدين يلونهم، حديث ٢٥٣٣

التي وضعها البعض حوله، والهدف من هذا تصْفِيَة ما لَحِقَ به من خَلْط في فهم دلالته، حتى لا يُسْتَغَلَّ في يد أي إنسان سيفًا يُشْهِرُه في وجه مَنْ يختلف معه في أي موقف من المواقف وفي فهم أي قضية من القضايا -كما هو حال المنتسبين إليه في عصرنا- لأننا نجد من ينتسب إليه سرعان ما يصدر الأحكام بشأن الْمُخَالف ويرميه باتباع الهوى، أو أنه مُصَمِّم على البدع، أو الزَّيغ وابتغاء الفتنة، أو الضلال، أو الكفر، كل هذا من غير تبيين أو سؤال أو استفسار.

فنأمل أن تنتهي قصة استغلال هذا المصطلح كوثيقة لإدانة العلماء والعاملين للإسلام، والملتزمين بمنهج الإسلام والقرآن وسُنَّة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

نشأة هذا المصطلح وتطوره:

ظهر مصطلح السَّلفية في مصر إبان الاحتلال البريطاني لها، وأيام ظهور حركة الإصلاح الديني التي قادها وحمل لواءها كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فلقد اقترن ظهور هذه الحركة بارتفاع هذا الشِّعَار، ويعود السبب في ذلك إلى واقع مصر آنذاك، فقد كانت مصر بها أنواع شتى من البِدَع والخُرَافات التي أخذت تكثر وتتنامى في أرجائها -رغم وجود الأزهر وعلمائه- وهي لا تَمُتُّ إلى التصوف الصحيح بِصِلَة، فكان الناس أمام هذا الواقع على فريقين: الأول يرى الانضمام إلى ركب الحضارة الغربية والتخلُّص من بقايا القيود والضوابط، بل حتى الأفكار الإسلامية.

والثاني: يرى إصلاح أمر المسلمين، بإعادتهم إلى الإسلام الصحيح النقي عن سائر الخرافات والبدع والأوهام، وربط الإسلام بعجلة الحياة الحديثة، والبحث عن سبل التعايش بينه وبين الحضارة الوافدة، وكان الشيخ الأفغاني والشيخ محمد عبده يمثلان طليعة الفريق الثاني، وقد اتخذوا هذا الشّعَار وهو (السلفية) وكان المراد منه في هذا الوقت هو الدعوة إلى نَبْذِ كل هذه الرَّوَاسِب التي عَكَّرت على الإسلام طُهْره وصفاءه من بِدَع وخرافات، بحيث يعود المسلمون في فهم الإسلام واصطباغهم به إلى عهد السلف رضوان الله عليهم اقتداء وسيرا على منوالهم.

وكان الغرض من اختيار هذا المصطلح (السلفية) هو تهييج كراهية الناس للصورة التي انتهى إليها حال المسلمين بمقارنة فكرية يعقدونها بين واقع الإسلام والمسلمين في عصره الأول المشرق وواقعه معهم في العصر القاتم المظلم، ثم أن يجعلوا من ارتباط الإسلام بعصر السلف مناط كل سعادة وتقدم وخير.

وفي هذه الأثناء التي وُلِدَ شعار (السلفية) -الذي لم يكن آنذاك مذهبا إسلاميا ينتمي إليه دعاته ورافعو لواءه كما هو الحال الآن بالنسبة لكثير من الناس- وإنما كان عنوان دعوة، وتعريفا بمنهج، وتعبيرا بطريق المفهوم المخالف عن مدى انغماس أكثر الناس في البِدَع والخُرَافات وبُعْدهم عن الإسلام الذي كان يتحلَّى به السلف الصالح رضوان الله عليهم كما وضحنا- في هذه الأثناء كان المذهب الوهابي -المنسوب إلى محمد بن عبد

الوهاب- مُنْتَشِرًا في نجد وبعض أطراف الجزيرةِ العربيـة، وقـد كـان بـين هـذا المذهب ودعوة الإصلاح الديني في مصر قاسم مشترك يتمثل في محاربـة البـدع والخرافات، فلهذا راجت كلمة السلف والسلفية بين أقطاب المذهب الوهابي، ثم بعد فترة أُطْلِقَ على الوهابية اسم السَّلَفِيَّة بدلا من الوهابية؛ وكـان الـسبب في هذا وهو الإيحاء بأن أفكار هذا المذهب لا تقف عند محمد بن عبد الوهـاب فقط، بل ترقى إلى السَّلْف، ولكي يثبتوا للناس أنهـم في تبنـيهم لهـذا المـذهب أُمَنَاء على عقيدة السلف وأفكارهم ومنهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه.

وهكذا تحولت كلمة الـسلفية مـن شـعار أطلـق علـى حركـة إصـلاحية للترويج لها والدفاع عنها، إلى لقب لُقِّب به مَـذْهَبٌ يـرى أصـحابه أنهـم دون غيرهم من المسلمين على حق، وأنهم دون غيرهم من المـسلمين الأمنـاء علـى عقيدة السلف والمُعَبِّرُون عن منهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه.

ماذا يعني اتباع السلف؟

إن اتباع السلف ليس مرادا ولا مطلوبا لمجرد أنهم كانوا سلف هذه الأمة في الترتيب الزمني، بل لكـونهم أحـرى النـاس بفهـم كـلام الله ومعرفـة سـنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لإن سليقتهم العربية كانت لا تزال نَقِيَّة عـن شوائب اللكنة في النُّطق والعجمة في الفهـم فكـانوا لـذلك أولى النـاس بفهـم معاني ومرامي كلام الله العربي المبين، وكانوا أقـرب النـاس إلى حيـاة رسـول الله صلى الله عليه وسلم والاختلاط به فكانوا أولى الناس بالتبليغ عنه والفهم منه، ثم إنهم كانوا أصدق الناس دِينًـا وأنقـاهم فِطْـرَة وأبعـدهم عـن مظـاهر

التَّصَنُّع والجنوح إلى الابتداع، فكانوا من أجل ذلك أولى الناس بالاطمئنان إليهم والوثوق بهم.

فاتباع السلف لا يكون بالانحباس في حرفية الكلمات التي نطقوا بها أو المواقف الجزئية التي اتخذوها؛ لأنهم أنفسهم لم يفعلوا ذلك، وإنما يكون الرجوع إلى ما احتكموا إليه من قواعد تفسير النصوص وتأويلها وأصول الاجتهاد والنظر في المبادئ والأحكام. والرجوع إلى هذه المبادئ والأحكام واجب المسلمين كلهم في سائر العصور فلا يختص بالرجوع إليها والانضباط بها سلف دون خلف.

ولا يمتاز السلف عن الخلف في ذلك إلا بأن لهم فضل الالتفات إلى هذه القواعد والشعور بمدى الحاجة إليها ثم العكوف على استخراجها وتدوينها.

فالسلفية الحقيقية تعني التزام أهلها بمنهج السلف في تعاملهم مع نصوص القرآن والسنة، هذا المنهج الذي كان مُتَجَسِّدًا ومُتَجَلِّيًا في سلوك السلف الصالح رضوان الله عليهم. فكل مَن التزم بهذا المنهج فقد دخل في دائرة الوحدة التي عُنْوِنَ لها بأهل السنة والجماعة وإن عاش في القرون الأخيرة من عمر الدنيا، وكل مَنْ لم يلتزم به فقد خرج عن دائرة تلك الوحدة الجامعة، وإن عاش في أول قرن من عمر الإسلام.

وما اتباع السلف إلا الصبغة العامة لسائر المسلمين، وما معناه إلا الاستضاءة بسلوكهم وعلومهم في فَهْمِ هذا المنهج والتمرُّس على تطبيقه بشكل سليم. وكما صح للسلف الصالح أن يختلفوا تحت مظلة ذلك المنهج

المتبع، فلا ريب أنه يصح لمن جاء بعدهم متبعا لهم ومقتديا بهم أن يختلفوا تحت تلك المظلة ذاتها كما اختلفوا. وكما أن الاختلاف لم يمزق وحدتهم الإسلامية شطرين: ملتزم وزائغ، فإن اختلاف من بعدهم أيضا لم يؤثر على وحدتهم الإسلامية، ولم يجعل منهم شطرين: سلفيا وبدعيا.

والسَّلف رضوان الله عليهم لم يتَّخِذُوا من معنى كلمة "السَّلَف" بحد ذاتها مظهرا لأي شخصية متميزة أو أي وجود فكري أو اجتماعي خاص بهم يميزهم عمن سواهم من المسلمين، ولم يضعوا شيئا من يقينهم الاعتقادي أو التزاماتهم السلوكية والأخلاقية في إطار جماعة إسلامية ذات فلسفة وشخصية فكرية مستقلة، بل كان بينهم وبين مَنْ نسميهم اليوم بالخَلَف مُنْتَهى التفاعل وتبادل الفهم والأخذ والعطاء تحت سلطان ذلك المنهج الذي تم الاتفاق عليه والاحتكام إليه.

ولم يكن يخطر في بال السابقين منهم ولا اللاحقين بهم أن حاجزا سيختلف ليرتفع ما بينهما بصُنْعِ طائفة من المسلمين فيما بَعْد، وليقسم سلسلة الأجيال الإسلامية إلى فريقين يصبغ كلا منهما بلون مستقل من الأفكار والتصورات والاتجاهات.

كما أن السلف لم يجتمعوا على مذهب في قضايا الفروع، وإنما ما نقل من خلافات في الفروع هي في الأساس اختلافات بين السلف أنفسهم، فالسلف اختلفوا في قضايا كثيرة فرعية تنتمي إلى الأحكام العملية، وإلى مسائل الاعتقاد الفرعية.

فقول أحدهم هذا مذهب السلف فيه خداع؛ لأنه فيه توهمين؛ الوهم الأول: أن السلف كان لهم هذا المذهب الفقهي الذي اتفقوا عليه وهذا محض وهم. الثاني: أن مذهب السلف لم ينقل بالطريق المعروف للمسلمين وهو طريق التابعين، ثم أصحاب المذاهب المعروفة حتى وصل إلينا من محققي المذاهب الفقهية والكلامية وكأن مذهب السلف في ألواح محفوظة مغلق عليها، لم يطلع عليها أحد قبل هؤلاء المدعين.

وبذلك نرى آراءهم واتجاهاتهم وسلوكهم ومواقفهم وأحكامهم على الأشياء باطلة، وهي الخمسة التي يجب على الدارسين عند تحليلهم للظاهرة أن يقفوا عندها.

والفكر الصدامي الذي يتبناه هؤلاء الذين أساءوا فهمه يفترض أمورا ثلاثة وهي:

أولا: أن العالم كله يكره المسلمين وأنهم في حالة حرب دائمة للقضاء عليهم وأن ذلك يتمثل في أجنحة الشر الثلاثة الصهيونية (يهود) والتبشير (نصارى) والعلمانية (إلحاد)، وأن هناك مؤامرة تحاك ضد المسلمين في الخفاء مرة وفي العلن مرات، وأن هناك استنفارا للقضاء علينا مللنا من الوقوف أمامه دون فعل مناسب.

ثانيا: وجوب الصدام مع ذلك العالم حتى نرد العدوان والطغيان، وحتى ننتقم مما يحدث في العالم الإسلامي هنا وهناك، ووجوب الصدام يأخذ صورتين الأولى: قتل الكفار الملاعين، والثانية: قتل المرتدين الفاسقين، أما

الكفار الملاعين فهم كل البشر سوى من شهد الشهادتين.

وأما المرتدون الفاسدون فهم من شهد الشهادتين وحكم بغير ما أنزل الله وخالف فكرهم، وهذه الصياغات كما نرى فيها شيء كثير من التلبيس والتدليس والجهالة ولكنها سوف تجذب كثيرا من الشباب.

ثالثا: أن فكرهم يراد له أن يكون من نمط الفكر الساري، وهذا معناه أنه لا يعمل من خلال منظمة أو مؤسسة يمكن تتبع خيوطها بقدر ما يعمل باعتباره فكراً طليقاً من كل قيد يقتنع به المتلقي له في أي مكان ثم يقوم بما يستطيعه من غير أوامر أو ارتباط بمركز أو قائد.

وعليه فإن الفوضى سوف تشيع بصورة أقوى وتنتشر بصورة أعمق وهذه النظرية لها ارتباط عضوي بنظرية الفوضى الخلاقة، وهو المصطلح الذي شاع في الاستعمالات السياسية والأدبية في الآونة الأخيرة وإن كان الكثيرون لا يدركون أصوله ومعانيه وآثاره والنموذج المعرفي المنتمى إليه.

لقد أصبح التوجه السلفي عائقا حقيقا لتقدم المسلمين ولتجديد خطابهم الديني وللتنمية الشاملة التي يحتاجها العالم الإسلامي عامة، ومصر على صفة الخصوص، وهذا التوجه السلفي أصبح تربة صالحة للفكر المتطرف، وأصلا للمشرب المتشدد الذي يدعو إلى تشرذم المجتمع وإلى انعزال الإنسان عن حركة الحياة، وأن يعيش وحده في خياله الذي غالبا ما يكون مريضا غير قادر على التفاعل مع نفسه أو مع من يحيط به من الناس، ويتميز الفكر السلفي بعدة خصائص تؤدي إلى ما ذكرنا وترسم ذلك الموقف الذي يجب على الجميع

الآن -خاصة- أن يقاوموه وأن يعملوا بكل وسيلة على إخراج أولئك من عزلتهم؛ لأنهم لم يعودوا ضارين لأنفسهم فقط، لكن ضررهم قد تعدى إلى من حولهم وإلى شباب الأمة ومستقبلها، وإلى المجتمع بأسره.

هذا الفكر السلفي يريد أن يسحب مسائل الماضي في حاضرنا، ولذلك تراه قد حول هذه المسائل إلى قضايا وإلى حدود فاصلة بينه وبين من حوله، وهذه القضايا يتعلق أغلبها بالعادات والتقاليد والأزياء والملابس والهيئات من طريقة الأكل والشرب إلى قضاء الحاجة والهيئة واستعمال العطور، وتؤثر هذه الخصيصة التي تستجلب مسائل الماضي وتسحبها وتجرها إلى الحاضر من ناحية، وتحول مجرد المسألة التي كانت في نطاق الماضي لا تعدو مسألة إلى قضية ندافع عنها ونتنافح من أجلها، وتكون في عقليته معيارا للتقويم وللقبول والرد، فمن فعلها فهو معه، ومن لم يفعلها فهو ضده، يشمئز منه وينفر ويعاديه، ويعيش في هذا الوهم، فيشتد انعزاله عمن حوله، أقول إن ذلك كله يؤدي إلى انتقاله من هذا الدور إلى دور يرى فيه وجوب الانتحار وتفجير نفسه في الناس بالمتفجرات الحقيقية وبالقنابل، ويرى أنه ليس لحياته معنى لأنه يسبح ضد التيار، ويرى أنه لابد عليه أن يزيد من نسله وأن يملأ الأرض صياحا بأطفاله محاولا بذلك أن يسد ثغرة اختلال الكم، حيث إنه يشعر بأنه وحيد وبأنه قلة، وبأن الكثرة الخبيثة من حوله سوف تقضي عليه وتكتم على أنفاسه، فيحاول أن يفر من ذلك بزيادة النسل، بل ويشيع بين أتباعه وأصحابه هذا المفهوم الذي يحدث معه الانفجار السكاني والتخلف التنموي.

ومن خصائص هذا الفكر الانعزالي التشدد، فهو يرى أن الحياة خطيئة، وأنه يجب علينا أن نتطهر منا، وأن التطهر منها يكون بالبعد عن مفرداتها، سواء أكانت هذه المفردات هي الفنون أو الآداب أو كانت هذه المفردات هي المشاركة الاجتماعية أو حتى تعلم أساليب اللياقة، فتراه يتمتع ويتفاخر بالخروج عن الحياة، لكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك بصورة تامة، ولذلك نراه في تناقض شديد، فيفعل أشياء، ويمتنع عن أشياء هي من جنس واحد متبعا في ذلك هواه، مما يكون عنده عقلية الانطباع والهوى، وهي عقلية تخالف العقلية العلمية، وتخالف المنطق المعروف الذي به قوام الاجتماع البشري، ومن هنا يكون متعبًا في تلقيه التفكير المستقيم، ومن هنا أيضا نراه متمردا منعزلا لا يثق في العلماء، ولا يثق إلا في طائفة قليلة تجاريه في هواه، وهذا يمنعه من تلقي أي رسالة معرفية اجتماعية.

ويتميز هذا الصنف من الناس بامتلاك عقلية المؤامرة، ولذلك يرى كل ما حوله وكأنه يحيك ضده مؤامرات ويحاول أن يبيده من على الأرض، مما يجعله متحفزا دائما بأن يكون ضدا ومعاندا لمن حوله.

ويتميز أيضا بالكبر والعجب الذي يحتقر معه كل رأي سواه، فإن الظني قد تحول عنده إلى قطعي، ومحل النظر تحول عنده إلى ضروري لا نقاش فيه، مما تختل معه قائمة الأولويات وترتيبها، وتقدم سفاسف الأمور على عظائمها والمصلحة الخاصة على العامة، والموهومة على المحققة، وهذا كله يؤثر سلبا على المجتمع ككل.

من هذه الصفات أنهم يقفون ضد أي إصلاح في المجتمعات الإسلامية بدعوى أن كل جديد بدعة، وأن كل بدعة ضلالة، وأن كل ضلالة في النار، ويبتعدون دائما عن جوهر الموضوع إلى النظر في مجرد الشكليات ويعملون الهوى في فهم النصوص، ويضيقون على المسلمين حياتهم بتوسيع دائرة الحرام، ويخرجون عن نظام المشيخية وطاعة العلماء، إلى نظام غريب عجيب يجتهدون فيه من عند أنفسهم في الفقهيات، ويقلدون في العقائد، ويعظمون غير العلماء، ويحطون من شأن العلماء، ويتصدرون بما لا يزيد عن مائة مسألة لتفسيق الناس وتكفيرهم، والدعوة إلى منابذتهم ومحاربتهم.

لقد آن الأوان وحان الوقت لأن يكون مقاومة هذا الفكر المنحرف مطلبا قوميا، والطريق إلى ذلك هو العودة إلى منهاج الأزهر الذي حمل لواء أهل السنة والجماعة عبر القرون، وأهل السنة بالنسبة لباقي التيارات والمذاهب الإسلامية عدل وسط، يعترفون بكل الصحابة وليس شأنهم كشأن الشيعة الذين ينكرون الصحابة إلا عليا، فأهل السنة في المذاهب كأهل الإسلام في الأديان، والمنهج الأزهري يدرس الأشعرية وهي عقيدة أغلب المسلمين في مجال الاعتقاد، ويدرس المذهبية السنية بمذاهبها الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع عدم إنكاره للاجتهاد الفردي أو الجماعي ومع عدم إنكاره للأخذ بباقي المذاهب الثمانية المعمول بها (كالإباضية والظاهرية والإمامية والزيدية) أو حتى الأخذ من وسيع الفقه الإسلامي من خارج هذه الثمانية في المذاهب المنقولة في كتب الفقه وهي تربو عن ثمانين

مذهبا أو حتى الأخذ من الكتاب والسنة بما يلائم حاجات العصر ومصالح المصر وبما يلائم الانطلاق في هذا العالم الذي حولنا، حيث نتوخى تحقيق المقاصد العليا، من حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان، وملكه، وهي التي تمثل النظام العام، وتمثل حقوق الإنسان، وتمثل في ذات الوقت أهداف الشريعة العليا، وملامح الحضارة الإسلامية والإنسانية، ويدرس في جانب الأخلاق مذاهب التصوف الذي يتعلم فيه الإنسان أن يخلي قلبه من القبيح بما فيه الكبر والعناد، وأن يحلي قلبه بالصحيح بما فيه الرجوع إلى المرجعية الصحيحة، وإلى العلم النافع، وإلى القيادة الرشيدة، وطاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا.

إن هذه المفاهيم الواضحة الجلية وقد اختلطت بالفكر السلفي يجب أن تعود في حياتنا حتى نقاوم ذلك الطوفان من الانهيار والإرهاب وزيادة السكان، وعوائق التنمية البشرية، وبناء عقلية الانطباع دون العقلية العلمية، مما يؤدي إلى كوارث ومصائب الله أعلم بها. هذا ما أردنا توضيحه في شأن السلفية والفكر السلفي، والله تعالى أعلى وأعلم.



الفصل الثالث

مسائل فى فقه العبادات

س ١٥

الجهر بالبسملة في الصلاة

ما حكم الجهر بالبسملة في الصلاة؟ وهل تستحق هذه المسألة التعصب والإنكار الشديد بين المسلمين. أفتونا مأجورين؟

الجواب

بسم الله، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومَن ولاه. وبعد، فالجهر في الصلاة في موضعه، والإسرار فيها في موضعه من هيئات الصلاة التي لا ينبغي للمسلم أن ينشغل بها عن مقصود الصلاة الأسمى وهو الخشوع والتدبر والمناجاة.

والجهر بالبسملة في الصلاة جزء من هذه الهيئة وهي الجهر في الصلاة، ومع كونها من هيئات الصلاة، فإنها ليست محل إجماع، بل هي مسألة خلافية لا يَجوز التعصُّب لرأي من الآراء فيها؛ فالخلاف فيها مباح وسعة على المسلمين بحيث يجوز للمسلم تقليد من شاء، يقول ابن خزيمة في صحيحه:

«باب ذكر الدليل على أن الجهرَ بـ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾والمخافتةَ به جميعا مباحٌ، ليس واحد منهما محظورًا، وهذا من اختلاف المباح»(١).

وقد يرجع الخلاف في هذه المسألة إلى مدى إثبات البسملة قرآنا، يقول ابن كثير بعد ذكره خلافَ العلماء في كونها قرآنا: «هذا ما يتعلق بكونها من الفاتحة أم لا، **فأمَّا ما يتعلق بالجهر بها، فمفرَّع على هذا**؛ فمَن رأى أنها ليست من الفاتحة فلا يَجهر بها، وكذا مَن قال: إنها آية من أوَّلها، وأمَّا مَن قال: بأنها من أوائل السور فاختلفوا؛ فذهب الشافعي -رحمه الله- إلى أنه يجهر بها مع الفاتحة والسورة، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سلفًا وخلفًا»(٢).

وقد يرجع الخلاف فيها إلى التعارض الظاهر بين الآثار فيها وهو ما يقتضي الترجيح كأي مسألة فقهية خلافية، يقول الإمام النووي في ذلك: اعلم أن مسألة الجهر ليست مبنية على مسألة إثبات البسملة؛ لأن جماعة ممن يرى الإسرارَ بها لا يعتقدونها قرآنا، بل يرونها مِن سننه كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرى الإسرار بها يعتقدونها قرآنا، وإنما أسروا بها، وجهر أولئك لما ترجَّح عند كل فريق من الأخبار والآثار(٣).

ولا مانع من أن يكون الخلاف في مسألة ما مبنيًا على أكثر من سبب، فحُكْمُ الجهرِ بالسملة مترتِّبٌ على حكم قراءة البسملة في الصلاة، وحُكْمُ

(١)انظر: صحيح ابن خزيمة ١/ ٢٥١.

(٢)تفسير ابن كثير ١/ ١١٧.

(٣)المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٠٠.

القراءةِ فرعُ الخلافِ في مسألة إثبات البسملة آيةً من الفاتحة. وذلك مع اختلافهم في الآثار الواردة في قراءتها جهرًا أو سرًّا.

وعلى اعتماد أن سبب الخلاف في المسألة كون البسملة قرآنا من عدم، فعلينا معرفة أقوال العلماء في ذلك، وعلينا أن نجيب عن السؤال التالي:

البسملة أية مسألة قطعية أم ظنية؟

اختلف العلماء هل المسألة قطعية بحيث يُشتَرَط القطع في ثبوت قرآنية البسملة في الفاتحة وفي أوائل سور القرآن الكريم كسائر القرآن أو لا؟[(١)].

فقطع القاضي أبو بكر الباقلاني بأنها ليست من القرآن، ومع قَطْعِه في المسألة إلا أنه صرَّح بتخطئة المخالف دون تكفيره، فقال: «لو كانت من القرآن لوجب على الرسول عليه السلام أن يبيِّن أنها من القرآن بيانًا قاطعًا للشك والاحتمال...» ثم قال: «أخطئ القائل به ولا أكفره، لأن نفيها من القرآن لم يثبت أيضا بنصٍّ صريحٍ متواترٍ، فصاحبُه مخطئٌ وليس بكافر»[(٢)].

وأما ابن الحاجب مع جزمه بنفيها إلا أنه لا يقول بتكفير المخالف أيضًا،

---

(١) ويعبر الشافعية عن الخلاف في هذه المسألة بقولهم «هل البسملة في الفاتحة وغيرها قرآن على سبيل القطع كسائر القرآن أم على سبيل الحكم لا القطع»، ومعنى الحكم هنا أن لها حكمَ القرآنِ في أن الصلاة لا تصح إلا بها أول الفاتحة، وأنه لا يكون قارئًا للسورة بكمالها إلا إذا ابتدأها بالبسملة مع تسليم أنها لم تثبت قرآنا بقاطع، ونظير ذلك الحَجَر الأسود في البيت الحرام، فإنه من البيت حكمًا من حيث إن الطواف لا يصح إلا خارجه ولم يثبت أنه منه بقاطع. انظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ١/ ٢٩٥.

(٢) وقد أنكر عليه الغزاليُّ وأقام الدليل على أن الظن يكفي فيما نحن فيه مما لا مزيد عليه، وقد أعرضنا عن ذكر الأدلة مع مناقشتها لمقام الاختصار في هذه القضية، ومن أراد المزيد فليرجع إلى كتاب «المستصفى» (١/ ١٠٢- ١٠٥).

قال في مختصره: «وقوةُ الشُّبْهةِ في ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ مَنَعَتْ مِن التكفير من الجانبين، والقطعُ أنها لم تَتواتَر في أوائل السور قرآنًا، فليست بقرآنٍ فيها قطعًا كغيرها».

قال ابن السبكي: «ومن العجيب دعواه القطعَ بعد أن اعْترف بأن الشبهة موجودة من الجانبين، فإذا كان جانبُه ذا شُبْهة، فكيف يكون ذا دليلٍ قاطعٍ؟»[(١)].

وأثبت الشافعية كونها آية من القرآن، فقد نَقَلَ النوويُّ عن أبي علي بن أبي هريرة قولَه: هي آيةٌ من أول كل سورة غير براءة قطعًا[(٢)]. وقال الزركشي: «على أن العمراني حَكَى في زوائده عن صاحب الفروع[(٣)]: أنا إذا قلنا إنها من الفاتحة قطعًا- كفَّرنا نافيها وفسَّقنا تاركها، ولكن المعروف الأول»[(٤)].

قال الإمام النوويّ: «وضعَّف إمامُ الحرمين وغيرُه قولَ مَن قال: إنها قرآن على سبيل القطع، قال الإمام: هذه غباوةٌ عظيمةٌ مِن قائل هذا؛ لأن ادعاءَ العِلْم حيث لا قاطع محالٌ»[(٥)].

ولذا فالمسألة ظنية ليست على سبيل القطع؛ إذ لا خلاف بين المسلمين

(١) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/ ٨٤- ٨٥.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٨٩.

(٣) قيل: هو سليم الرازي من الشافعية. انظر: الخلاف الأصولي في قرآنية البسملة وأثره في الأحكام، للدكتور: موسى بن علي بن موسى بن فقيهي ص ١٧٨.

(٤) تشنيف المسامع ١/ ٢٦٧، وفي البحر المحيط نقل الزركشي حكاية قول صاحب (الفروع) عن ابن الرفعة ٢/ ٢١٨.

(٥) المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٨٩.

أن نافيها ومثبتها لا يكفر، ولو كانت قرآنا قطعًا لكَفَرَ، كمَن نفَى أو أثبت غيرَها، فعلى هذا يُقْبَل في إثباتها خبرُ الواحد كسائر الأحكام.

هل البسملة آية في أول الفاتحة؟

اتفق العلماء على أن الفاتحة سبعُ آيات، ولم يشذ عن ذلك إلا الحسنُ البصريُّ فقال: هي ثمان آيات[(١)]. ونُسب أيضًا لعمرو بن عبيد وإلى الحسين الجعفي قولهم: هي ست آيات. ونُسِب إلى بعضهم غير مُعَيَّن: إنها تسع آيات[(٢)].

وتحديد هذه الآيات السبع لقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: هي الفاتحة[(٣)].

فعند أهل المدينة والبصرة والشام لا تعد البسملة آية، وتعد ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية، فالآية السابعة عندهم هي ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[(٤)].

وعند أهل مكة وأهل الكوفة تُعَد البسملة آية، وتعد ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الجزء الأول من الآية السابعة[(٥)].

---

(١) فقد عد البسملة آية وعد «صراط الذين أنعمت عليهم» آية.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ١/ ١٣٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب «تفسير القرآن» باب «قوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ المَثَانِي وَالقُرْآنَ العَظِيمَ﴾» حديث ٤٤٢٦.

(٤) وعلى هذا قراءة الإمام نافع المدني، وأبي عمرو البصري، وابن عامر الشامي.

(٥) وهذا ما عليه أربعة من القراء السبعة: ابن كثير المكي، وعاصم وحمزة والكسائي من الكوفة.

ولا خلاف بين المسلمين في أن لفظ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ لفظ قرآني؛ لأنه جزء آية من قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [النمل: ٣٠][1]. ولا خلاف في جواز تلاوتها عند الشروع في قراءة الفاتحة خارج الصلاة. ولا خلاف بين العلماء في أن البسملة مثبتة في المصحف بخط القرآن. وكذلك لا خلاف في أنها ليست آية من سورة التوبة. ولكن الخلاف في تكرر قرآنيتها سواء أكان ذلك في أول الفاتحة أم في أوائل كل سورة.

والصحيح أنها آية من أول الفاتحة، وبهذا قال خلائق لا يحصون من السلف[2]. قال الحافظ ابن عبد البر المالكي: «ووافق الشافعي على أنها آية من الفاتحة أحمد[3]، وإسحق، وأبو عبيد، وجماعة أهل الكوفة وأهل مكة وأكثر أهل العراق»[4].

---

(١) فالبسملة في آية النمل قرآن بالإجماع، فمَن جَحَدَ منها حرفًا كَفَرَ بالإجماع.

(٢) ومذهب الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد أن البسملة آية واحدة من القرآن كله، أنزلت للفصل بين السور، وليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة. انظر: الدر المختار (١/ ٤٩٠- ٤٩١)، كشاف القناع ١/ ٣٣٥- ٣٣٦.

ومذهب الإمام مالك أنها ليست آية من الفاتحة ولا من القرآن. انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٩ وما بعدها.

(٣) هي رواية عن الإمام أحمد، انظر: الإنصاف ٢/ ٤٨.

(٤) وذكر الحافظ ابن عبد البر مَن وافق الشافعي في كونها آية كاملة من أول كل سورة غير براءة فقال: «هذا قول ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وطاوس، وعطاء، ومكحول، وإليه ذهب ابن المبارك وطائفة». انظر: رسالة «الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف»، مطبوعة ضمن الرسائل المنيرية ٢/ ١٥٨.

قال النووي: «وحكاه الخطابي أيضًا عن أبي هريرة وسعيد بن جبير، ورواه البيهقي في كتابه [الخلافيات] بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والزهري، وسفيان الثوري، وفي السنن الكبير له عن علي، وابن عباس، وأبي هريرة، ومحمد بن كعب رضي الله عنهم» (1).

ومستند العلماء في هذا القول الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله، فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على إثباتها في المصحف في أوائل السور جميعا سوى (براءة) بخط المصحف، بخلاف الأعشار وتراجم السور، فإن العادة كتابتها بحمرة ونحوها، فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز؛ لأن ذلك يُحْمَل على اعتقاد أنها قرآنٌ فيكونون مُغَرِّرين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا، فهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة رضي الله عنهم. قال النووي: «قال أصحابنا: هذا أقوى أدلتنا في إثباتها» (2).

ومن الأدلة على هذا القول ما روي من الأحاديث والآثار في ذلك ومنها: ما روي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ سَبْعُ آيَاتٍ، أُولاهُنَّ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، وهِيَ السَّبعُ المثَانِي، وهِيَ فَاتِحَةُ الكِتَابِ، وهِيَ أُمُّ القُرْآنِ» (3).

---

(1) المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٩٠.

(2) المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٩٢.

(3) أخرجه الدارقطني في علله ٨/ ١٤٨ حديث ١٤٦٨، والبيهقي في السنن الصغرى ص ٥٤٥.

وعنه أيضا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا قَرَأْتُمْ الحَمْدَ فَاقْرَءُوا ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، إِنَّهَا أُمُّ القُرْآنِ، وَأُمُّ الكِتَابِ، وَالسَّبْعُ المَثَانِي، و﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ إِحْدَاها»[1].

ورُوي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه سُئل عن السَّبعِ المثاني، فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ فقيل له: إنما هي ستُّ آيات، فقال: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ آيةٌ[2].

وبعد ذِكْرِ السيوطيِّ الأحاديثَ التي تُؤيِّد كونَ البسملة آيةً في أول الفاتحة وفي أول كل سورة- عَقَّبَ بقوله: »فهذه الأحاديث تُعطي التواترَ المعنويَّ بكونها قرآنًا منزَّلا في أوائل السور»[3].

ويَترتَّبُ بناء على ما ثَبتَ من كون البسملة آيةً من الفاتحة وجوبُ قراءتها في الصلاة وغيرها، فلا تصح الصلاةُ إلا بها؛ لأنها كباقي الفاتحة، وهو مذهب الشافعي والراجح عندنا[4].

حكم الجهر بالبسملة في الصلاة

مذهب الشافعية وما نفتي به استحباب الجهر بها حيث يُجْهَر بالقراءة في الفاتحة والسورة جميعا، فلها في الجهر حكم باقي الفاتحة والسورة، وهذا قول أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم من الفقهاء والقراء.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٣١٢ حديث ٣٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٥ حديث ٢٢١٩.
(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٣١٣ حديث ٤٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٥ حديث ٢٢١٧.
(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٥١٧.
(٤) انظر: نهاية المحتاج ١/ ٤٧٨- ٤٧٩.

فأما الصحابة فروي عن: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمار بن ياسر، وأبي بن كعب، وابن عمر، وابن عباس، وأبي قتادة، وأبي سعيد، وقيس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن أبي أوفى، وشداد بن أوس، وعبد الله بن جعفر، والحسين بن علي، وعبد الله بن جعفر، ومعاوية، وجماعة المهاجرين والأنصار الذين حضروه لـمَّا صلَّى بالمدينة وتَرَكَ الجهر فأنكروا عليه فرجع إلى الجهر بها رضي الله عنهم أجمعين.

قال ابن عبد البر: «فلم يُختَلف في الجهر في ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ عن ابن عمر، وهو الصحيح عن ابن عباس أيضا، وعليه جماعة أصحابه: سعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، وهو مذهب ابن شهاب الزهري وعمرو بن دينار، وابن جريج، ومسلم بن خالد، وسائر أهل مكة»[1]. وقال أيضًا: «وهو أحد قولي ابن وهب صاحب مالك»[2].

قال الشيخ أبو محمد المقدسي: «والجهر بالبسملة هو الذي قرره الأئمةُ الحفاظ، واختاروه وصنفوا فيه مثل: محمد بن نصر المروزي، وأبي بكر بن خزيمة، وأبي حاتم بن حبان، وأبي الحسن الدارقطني، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي، والخطيب، وأبي عمر بن عبد البر، وغيرهم رحمهم الله»[3].

قال الإمام النووي: «وفي كتاب [الخلافيات] للبيهقي عن جعفر بن

(١) الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف ٢/١٥٧- ١٥٨.

(٢) المصدر السابق ٢/١٩١.

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب ٣/٢٩٩.

محمد قال: أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على الجهر بـ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ونقل الخطيب عن عكرمة أنه كان لا يصلي خلف مَن لا يجهر بـ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾.

وقد روي من الأحاديث ما يدل على صحة الجهر بالبسملة، نذكر منها: حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال: صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ثم قرأ بأم الكتاب، حتى إذا بلغ ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قال: آمين، وقال الناس: آمين، ويقول كلما سجد: الله أكبر، وإذا قام من الجلوس من الاثنين قال: الله أكبر، ثم يقول إذا سلم: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم[(١)].قال الحافظ ابن حجر: «وهو أصحُّ حديثٍ وَرَدَ في ذلك»[(٢)]. يقصد الجَهْر بالبسملة.

وعن أبي هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قَرَأ وهو يؤم الناس افتتح ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، قال أبو هريرة: «هي آية من كتاب الله، اقرءوا إن شئتم فاتحة الكتاب، فإنها الآية السابعة»[(٣)]. وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أَمَّ الناسَ قَرَأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[(٤)].

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه ١/ ٢٥١، وابن حبان في صحيحه ٥/ ١٠٠، والدارقطني في سننه ١/ ٣٠٥، وقال: «هذا صحيح، ورواته كلهم ثقات»، وأخرجه الحاكم في مستدركه ١/ ٣٥٧، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(٢) فتح الباري ٢/ ٢٦٧.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٣٠٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٧.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٣٠٦.

وعن قتادة قال: سُئل أنس «كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: كانت مدًّا، ثم قرأ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ يَمُدُّ (بسم الله) ويَمُدُّ (الرحمن) ويَمُدُّ (الرحيم)»(1). قال الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي: «هذا حديث صحيح لا نعرف له علة، وفيه دلالة على الجهر مطلقا يتناول الصلاة وغيرها؛ لأن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفت في الجهر بين حالتي الصلاة وغيرها لبيَّنها أنسٌ ولما أطلق جوابَه، وحيث أجاب بالبسملة دَلَّ على أن النبي صلى الله عليه وسلم يَجْهر بها في قراءته، ولولا ذلك لأجاب أنس بـ«الحمد لله رب العالمين» أو غيرها»(2).

قال الشيخ أبو محمد المقدسي: «فلا عذر لمن يترك صريح هذه الأحاديث عن أبي هريرة، ويعتمد رواية حديث (قسمت الصلاة)(3) ويحمله على ترك التسمية مطلقًا، أو على الإسرار، وليس في ذلك تصريحٌ بشيءٍ منهما،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٩٢٥.

(2) انظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٠٤.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٩٦. ولفظه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ العَبْدُ ﴿ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وإِذَا قَالَ ﴿ مَالِكِ يَومِ الدِّينِ ﴾ قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي، وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قَالَ: هَذَا بَيْنِي وبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ ﴾ ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ». وانظر ما ذكره الإمام النووي في كتابه «المجموع شرح المهذب» في رد مَن استدل بهذا الحديث على كون البسملة ليست آية من الفاتحة ٣/ ٢٩٤.

والجميع رواية صحابي واحد، فالتوفيق بين رواياته أوْلى مِنِ اعتقاد اختلافها مع أن هذا الحديث الذي رواه الدارقطني بإسناده حديث (قسمت الصلاة) بعينه؛ فوجب حَمْلُ الحديثين على ما صرَّح به في أحدهما»[1].

ومذهب الإمام أبي حنيفة أنه يُسَنُّ قراءتُها سرًّا مع الفاتحة في كل ركعة إن قرأها مع كل سورة فحَسَنٌ، وكذلك عند الإمام أحمد يُسَنُّ قراءتُها سرًّا مع الفاتحة، فإنْ تَرَكَها ولو عمدًا حتى شَرَعَ في القرآن- سقط طلبُها؛ لأنها سنةٌ فات محلُّها[2].

والإمام مالك مَنَعَ قراءتها في الصلاة المكتوبة جهرًا كانت أو سرًّا، لا في أول الفاتحة ولا في غيرها من السور، وأجاز قراءتها في النوافل؛ وذلك راجع لقوله إنها ليست آية من الفاتحة، ولاعتماده الأحاديث الدالة على عدم قراءتها في الصلاة[3].

وفي الختام نُذَكِّر بما قاله ابن خزيمة في صحيحه: «باب ذكر الدليل على أن الجهرَ بـ(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) والمخافتةَ به جميعا مباحٌ، ليس واحد منهما محظورًا، وهذا من اختلاف المباح»[4]. فالخلاف هين ولا ينبغي الانشغال به عن الخشوع وما تحدثه الصلاة من زيادة في إيمان العبد، والله الموفق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والله تعالى أعلى وأعلم.

(١) انظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٠٣.
(٢) انظر: الدر المختار ١/ ٤٩٠- ٤٩١، كشاف القناع ١/ ٣٣٥- ٣٣٦.
(٣) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٩ وما بعدها.
(٤) انظر: صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٥١).

س ١٦

النزول إلى السجود في الصلاة

نرى من المسلمين من ينكر بعضهم على بعض في مسألة النزول إلى السجود في الصلاة هل هو على الركبتين أم اليدين، فهل هذه المسألة تستحق هذا النكير. أفتونا مأجورين؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله، وصحبه، ومن والاه. وبعد، فهذه الشكوى من قبيل الانشغال بالصورة والشكل عن المضمون، فأولى أن يُوجِّه المسلمون اهتمامهم بروح الصلاة من الخشوع والتدبر والمناجاة، أما هيئة النزول إلى السجود في الصلاة هل هو على الركبتين أم اليدين، فهذا أمر من الهيئات التي يتسامح فيها ولا ينبغي اشتداد النكير بين المسلمين بسببها، مما يؤدي إلى التشاحن والتشرذم.

وإذا أدى المسلم أي الهيئتين في الصلاة فصلاته صحيحة باتفاق العلماء، وإنما محل خلافهم في الأفضل، فذهب جمهورُ الفقهاء؛ كأبي حنيفة[1]، والشافعي، وأحمد، والنَّخَعي، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، ومسلم بن يسار البصري- إلى استحباب تقديم الركبتين على اليدين عند النزول إلى السجود[2]؛ وذلك اعتمادا منهم على حديث وائل بن حُجْر؛ قال رضي الله عنه: «رَأيتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قبل يدَيْهِ، وإذا نَهَضَ رَفَعَ يدَيْهِ قبْل رُكْبَتَيْهِ»[3].

وروي أيضًا عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: "كُنَّا نَضَعُ اليدين قبْل الركبتين فأُمِرْنا بِوضْعِ الرُّكْبَتَيْنِ قبْل اليَدَيْنِ"[4].

وعن أنس رضي الله عنه قال: "رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كبَّر... ثم انْحَطَّ بالتكبيرِ حتَّى سَبَقَتْ ركبْتَاه يدَيْهِ"[5].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا سَجَدَ أحدُكم فليَبدأ بِرُكبتَيه قبْل يَديهِ، ولا يَبْرُكْ بُرُوك الجَمَل"[6].

---

(١) قال الحفصكي: "لقربهما من الأرض". انظر: الدر المختار ١/ ٤٩٧.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٥- ٣٩٦، ونهاية المحتاج ١/ ٥١٥، والمغني ٢/ ١٩٣، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٦٥، وكشاف القناع للبهوتي ١/ ٣٥٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٢٨٢.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ١/ ٣١٩.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٣٤٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٩٩.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٠٠.

وهذا المذهب مروي عن عمر بن الخطاب، وابنه رضي الله عنهما[1]، واختاره ابن القيم[2].

وقد ذكر الزركشي في [شروط الترجيح] أنه إذا اختلف رواة أحد الحديثين واتفق رواة الآخر، فرواية مَن لم تختلف طرق رواياته أولى؛ فقال: «ومثَّلَه إلكيا بحديث وائل "أنه عليه الصلاة والسلام كان يضع ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه"، ولم يختلف الرواة عنه، فذهب الشافعي إليه، وروي حديث أبي هريرة مثل ذلك، وروي عنه النهي عن البروك برك الإبل في الصلاة، أي: وضع الركبتين قبل اليدين؛ فقال الشافعي: حديث وائل انْفَرَد من المعارضة؛ فهو أَوْلى من حديث أبي هريرة، وحديثه قد عاضدته إحدى روايتي أبي هريرة فهو أَوْلى»[3].

وذهب مالك، والأوزاعي، وأحمد في رواية، والمُحَدِّثون- إلى استحباب تقديم اليدين على الركبتين عند النزول إلى السجود[4]؛ واحتجوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذَا سَجَدَ أحدُكم فلا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ البعيرُ، وليَضَعْ يدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»[5].

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٨٩- ٤٩٠.

(٢) انظر: زاد المعاد ١/ ٢٢٣.

(٣) البحر المحيط، للزركشي ٨/ ١٨٣- ١٨٤.

(٤) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٧، المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٥- ٣٩٦، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٦٥، ونيل الأوطار للشوكاني ٢/ ٢٩٣.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٢٨٣ .

وقال ابن حزم: «وفَرْضٌ علَى كلِّ مُصَلٍّ أن يَضع - إذا سجد - يديه على الأرض قبْل رُكْبَتيْهِ ولابُدَّ»[1].

وفي الختام نرى أن الأفضل موافقة مذهب الجمهور من النزول على الركبتين، كما أن المطلوب من المصلي هو السجود على الصفة التي لا تَشُقُّ عليه. فالأمر لا يستحق أن يحول إلى قضية تشغل أذهان الناس، ويشتد فيها النكير. قال النووي: «ولا يَظْهر ترجيحُ أحدِ المذهبين من حيث السنة»[2]، وعلى ذلك فما دام الأمر خلافيًّا بين العلماء فلا يصحُّ التمادي في التعصب لرأي من الآراء. وهو ما ننصح به المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) المحلى، لابن حزم ٤/ ١٢٨.

(٢) المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٥- ٣٩٦.

س ١٧

مشروعية صلاة التسابيح وكيفيتها

ما هي صلاة التسابيح، وما هي كيفيتها، وهل هناك أدلة تثبت مشروعيتها؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فصلاة التسابيح من صلوات التطوع، وهي صلاة لها كيفية مخصوصة، ليست على هيئة الصلاة المعتادة، كما أن لصلاة الاستسقاء كيفية مخصوصة كذلك، وسميت بصلاة التسابيح لما فيها من كثرة التسبيح.

وقد ورد بشأنها حديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب: «يَا عَبَّاسُ، يَا عَمَّاهُ أَلَا أُعْطِيكَ؟ أَلَا أَمْنَحُكَ؟ أَلَا أَحْبُوكَ؟ أَلَا أَفْعَلُ بِكَ عَشْرَ خِصَالٍ؟ إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ ذَلِكَ غَفَرَ اللهُ لَكَ ذَنْبَكَ، أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ، خَطَأَهُ وَعَمْدَهُ، صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ، سِرَّهُ وَعَلَانِيَتَهُ، عَشْرَ خِصَالٍ: أَنْ

تُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ؛ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رِكْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَةٍ، فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ القِرَاءَةِ فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ فَقُلْ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ، خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً، ثُمَّ تَرْكَعُ فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَهْوِي سَاجِدًا فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَسْجُدُ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ فَتَقُولُهَا عَشْرًا، فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ تَفْعَلُ ذَلِكَ فِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ، إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي كُلِّ يَومٍ مَرَّةً فَافْعَلْ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَفِي عُمُرِكَ مَرَّةً».

والحديث مرويٌّ من طرق كثيرة وعن جماعة من الصحابة هم: عبد الله بن عباس، وأبي رافع، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر، والعباس بن عبد المطلب، وجعفر بن أبي طالب، وأم سلمة، والأنصاري، رضي الله عنهم جميعا. ورواه مرسلا عكرمة، ومحمد بن كعب القرظي، وأبو الجوزاء، ومجاهد، وإسماعيل بن رافع، وعروة بن رويم [(١)].

وقد أخرج حديثها الكثير من رواة السنن، كأبي داود [(٢)]، والترمذي[(٣)]، وابن ماجه [(٤)]، والحاكم في [المستدرك] وقال في حديث جعفر بن أبي طالب:

(١) صلاة التسابيح لمحمد بيومي ص ٤.
(٢) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤١٤.
(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٢/ ٣٤٧.
(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٤٤٣.

«هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، ومما يستدل به على صحة هذا الحديث استعمال الأئمة من أتباع التابعين إلى عصرنا هذا إياه ومواظبتهم عليه وتعليمهم الناس منهم عبد الله بن المبارك رحمة الله عليه»[1]، والبيهقي في شعب الإيمان وقال: «وكان عبد الله بن المبارك يفعلها وتداولها الصالحون بعضهم من بعض، وفيه تقوية للحديث المرفوع، وبالله التوفيق»[2].

وأفردها الدارقطني بجميع طرقها في جزء، ثم فعل ذلك الخطيب البغدادي، ثم جمع طرقها الحافظ أبو موسى المديني في جزء سماه [تصحيح صلاة التسابيح].

وممَّن صحَّح الحديث الحافظ أبو بكر الآجري في كتابه [النصيحة]، وابن منده وألف في تصحيحه كتابا، وأبو سعد السمعاني صاحب الأنساب، وأبو محمد عبد الرحيم المصري، وأبو الحسن المقدسي، وابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه [الترجيح لحديث صلاة التسابيح]، وابن الصلاح في فتاويه، والبلقيني، والحافظ المنذري في [الترغيب].

قال اللكنوي في [الآثار المرفوعة]: «قلت: فهذه العبارات الواقعة من أجلة الثقات نادت على أن قول وضع حديث صلاة التسبيح قول باطل ومهمل لا يقتضيه العقل والنقل، بل هو صحيح أو حسن محتج به والمحدثون كلهم -ما عدا ابن الجوزي ونظرائه- إنما اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه ولم

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم ١/ ٤٦٤.

(٢) شعب الإيمان ١/ ٤٢٧.

يتفوَّه أحدٌ بوضعه»[1].

وصححه أيضًا السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه، والزبيدي في [إتحاف السادة المتقين] ونقل عن التاج السبكي قوله: «الحديث فيها عندي قريب من الصحة» [2]، والسيوطي ونقل عن الإمام الزركشي تصحيحه للحديث [3].

قال المباركفوري في [تحفة الأحوذي]: والظاهر عندي أنه لا ينحط، وإن حديث ابن عباس يَقرب من شرط الحسن إلا أنه شاذ لشدة الفردية فيه وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر، فجوابه ظاهر من كلامه في [الخصال المكفرة] و[أمالي الأذكار] [4]، وعبيد الله المباركفوري صاحب [المرعاة]، والعلامة أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي، والسيد أحمد بن الصديق الغماري في جزء سماه [الترجيح لقول من صحح صلاة التسبيح]. وقد نقل الحافظ ابن حجر فى [التلخيص] عن أبي علي بن السكن أنه صحَّح الحديث [5].

وقد اختلف كلام الإمام النووي في الحديث، فضعَّفه في المجموع، وأما في تهذيب الأسماء واللغات فحسَّنه فقال: «وأما صلاة التسبيح المعروفة فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها على خلاف العادة في غيرها، وقد جاء فيها حديث حسن في كتاب الترمذي وغيره، وذكرها المحاملي وصاحب

(١) الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ١/ ١٣٧.
(٢) صلاة التسابيح لمحمد بيومي ص ١٣.
(٣) صلاة التسابيح لمحمد بيومي ص ١٣.
(٤) تحفة الأحوذي ٢/ ٤٩٠.
(٥) التلخيص الحبير ٢/ ١٣.

التتمة وغيرهما من أصحابنا، وهي سنة حسنة»[1].

وفَهِمَ الحافظ ابن حجر مِن كلام النووي في كتابه الأذكار الاستحباب لصلاة التسابيح[2]، فقال في التلخيص الحبير: «ومال في الأذكار أيضًا إلى استحبابه. قلت: بل قوَّاه واحتج له، والله أعلم»[3]:

يقول العلامة ابن حجر الهيتمي في [الفتاوى الكبرى]: «الحق في حديث صلاة التسبيح أنه حسن لغيره، فمَن أطلق تصحيحه كابن خزيمة والحاكم يحمل على المشي على أن الحسن يُسمَّى لكثرة شواهده صحيحًا، ومَن أطلق ضعفه كالنووي في بعض كتبه ومَن بعده أراد من حيث مفردات طرقه، ومَن أطلق أنه حسن أراد باعتبار ما قلناه، فحينئذ لا تنافي بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفة في ذلك حتى إن الشخص الواحد يتناقض كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنووي وشيخ الإسلام العسقلاني، ومحمل ذلك النظر لما قررته فاعلمه»[4].

وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن ابن الجوزي في جعل الحديث من الأحاديث الموضوعة في [الخصال المكفرة] بقوله: «وقد أساء ابن الجوزي بذكره إياه في الموضوعات، فأورده من طريق عبد الرحمن بن بشر بن الحكم بهذا الإسناد، وقال: إن موسى بن عبد العزيز مجهول. فلم يصب في ذلك؛

(١) تهذيب الأسماء واللغات ص ١٣٦.

(٢) انظر: الأذكار ص ١٨٤ - ١٨٦.

(٣) التلخيص الحبير ٢/ ١٤.

(٤) الفتاوى الفقهية الكبرى ١/ ١٩٠.

لأن مَن يُوثِّقه ابن معين والنسائي لا يضره إن جهل حاله مَن جاء بعدهما»[1].

ما نقل كان بشأن الحديث الوارد وقول الحفاظ فيه تصحيحا وتضعيفا، وقد ترتب على الحديث أن عمل به الفقهاء فكانت مسألة صلاة التسابيح في الفقه مشروعة، بل مستحبة في مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وقول عند الحنابلة.

وفيما يلي أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة في حكم صلاة التسابيح:

فعند الحنفية: قال الإمام ابن عابدين في حاشيته «قوله (وأربع صلاة التسبيح... إلخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه، أو في كل يوم أو ليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر، وحديثها حسن لكثرة طرقه. ووَهِمَ مَن زَعَمَ وضعه، وفيها ثواب لا يتناهى، ومن ثَمَّ قال بعض المحققين: لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها إلا متهاون بالدين، والطعن في ندبها بأن فيها تغييرا لنظم الصلاة إنما يأتي على ضعف حديثها فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتها وإن كان فيها ذلك»[2].

وعند المالكية: قد عدَّها الحطاب في [مواهب الجليل] من أقسام الفضيلة بعدما قسَّم الصلاة إلى ستة أقسام فقال: «وفضيلة: وهو ركعتا الفجر... وصلاة التسبيح على ما ذكر القاضي عياض في قواعده»[3].

وعند الشافعية: قال الخطيب الشربيني في [مغني المحتاج]: «بقي من هذا

---

(١) الخصال المكفرة ص ٤٣.

(٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين ٢/ ٢٧.

(٣) مواهب الجليل١/ ٣٨١.

القسم صلوات لم يذكرها منها صلاة التسبيح... وهي سنة حسنة... وما تقرر من أنها سنة هو المعتمد كما صرَّح به ابن الصلاح وغيره، وإن قال في المجموع بعد نقل استحبابها عن جمع: وفي هذا الاستحباب نظر؛ لأن حديثها ضعيف، وفيها تغيير لنظم صلاتها المعروف، فينبغي ألَّا تفعل[1]»[2].

وعند الحنابلة: قال البهوتي في [شرح منتهى الإرادات]: «و(لا) تُسَنُّ (صلاة التسبيح) لقول أحمد: ما تعجبني، قيل: لم؟ قال: ليس فيها شيء يصح، ونفض يده كالمنكر، وقال الموفق: إنْ فَعَلَهَا إنسانٌ فلا بأس؛ فإن النوافل والفضائل لا تُشْتَرَطُ صحَّةُ الحديث فيها»[3].

وقول بعض العلماء إنها غير مستحبة لقولهم بتضعيف حديثها، وقد رُوي هذا عن الإمام أحمد، وقد نقل الحافظ ابن حجر في «التلخيص» تضعيف حديثها عن ابن تيمية والمزي.

ويجاب عنه: إن هذه الصلاة مروية من طرق كثيرة يقوي بعضها بعضًا، وإن ذلك الحديث اعتضد بفعل كثير من السلف لها ومداومتهم عليها.

وما نقل عن الإمام أحمد في إنكار حديثها فقد جاء عنه أنه رجع عن ذلك، فنقل الحافظ ابن حجر في [أجوبته عن أحاديث المصابيح] عن علي بن سعيد النسائي قال: «سألت أحمد عن صلاة التسبيح، فقال: لا يصح فيها

---

(١) المجموع ٣/ ٥٤٦.

(٢) مغني المحتاج ١/ ٤٥٨.

(٣) شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٥٠)، وانظر المغني لابن قدامة (١/ ٤٣٨).

عندي شيء، قلت: المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو. فقال: مَن حدَّثك؟ قلت: مسلم بن إبراهيم، قال: المستمر ثقة، وكأنه أعجبه». انتهى. ثم قال الحافظ ابن حجر: «فهذا النقل عن أحمد يقتضي أنه رجع إلى استحبابها، وأما ما نقله عنه غيره فهو معارَض بِمَن قوَّى الخبر فيها وعمل بها، وقد اتفقوا على أنه لا يُعمل بالموضوع، وإنما يُعمل بالضعيف في الفضائل وفي الترغيب والترهيب.

ثم قال ابن حجر: «والحق أنه في درجة الحسن؛ لكثرة طرقه التي يُقوَّى بها الطريق الأولى، والله أعلم»[1]. وقد ذهب الحافظ ابن حجر إلى تحسين الحديث أيضًا في كتابه «الخصال المكفرة»[2].

وبعد عرض هذه الأقوال والآراء فإنه لا مانع من صلاتها، فإنها فضيلة، وأما ما قيل في ضعف حديثها، فالأحاديث الضعيفة تُقبَل في فضائل الأعمال كما قاله كثير من العلماء، وهي من جنس الصلوات، وفيها ذكر لله، ولم تشتمل على ما يتعارض مع الأصول الثابتة.

ولا وجه للإنكار حتى مع اعتبارنا لقول المخالف كما نقل في رواية عن أحمد، وذهب إليه الشيخ ابن تيمية، فإن من المقرر شرعا أنه إنما يُنكر المتفق عليه ولا يُنكر المختلف فيه، فلا إنكار في مسائل الخلاف، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) رسالة " أجوبة الحافظ من ابن حجر العسقلاني " الملحقة بكتاب " مصابيح السنة " للبغوي، الحديث الثالث ص (٨٣).

(٢) صلاة التسابيح لمحمد بيومي ص (٨).

س ١٨

مشروعية صلاة الأوابين ووقتها

ما هي صلاة الأوابين، وكيف تصلَّى، وكم عدد ركعاتها؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالأوّابون: جمع أوّاب، وهو المطيع، وقيل الراجع إلى الطاعة[١]، أو المكثر الرجوع إلى الله بالتوبة[٢].

ونص فقهاء الشافعية على أن صلاة الأوابين: تطلق بالاشتراك على صلاة الضحى وعلى النفل الذي يصليه الإنسان بعد المغرب إلى العشاء[٣].

وسمي النفل الذي بعد المغرب بصلاة الأوابين؛ لأن فاعله رجع إلى الله

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٠.
(٢) فيض القدير ١/ ٤٠٨.
(٣) أسنى المطالب ١/ ٢٠٦.

تعالى وتاب مما فعله في نهاره، فإذا تكرر ذلك منه دلّ على رجوعه إلى الله تعالى، ولو لم يلاحظ ذلك المعنى»(١).

ويسمى أيضًا بصلاة الغفلة؛ لغفلة الناس عنها واشتغالهم بغيرها من عشاء ونوم وغيرها(٢).

قال الشافعية: أكثرها عشرون ركعة بين المغرب والعشاء، وأقلها ركعتان(٣). وسنة المغرب يمكن أن تندرج فيها(٤).

ومما ورد بشأن صلاة الأوابين وأنها صلاة الضحى؛ ما جاء في إطلاقها على صلاة الضحى من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ»(٥).

والفصال: أولاد الناقة، ورمضت الفصال: أي حين تصيبها الرمضاء فتحرق أخفافها؛ لشدة الحر، فإن الضحى إذا ارتفع في الصيف يشتد الحر فتحترق أخفافها(٦).

وما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث: بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ١/ ٤٧٨.
(٢) الإقناع للشربيني -مع حاشية البجيرمي- ١/ ٤٢٧، حاشية الجمل على شرح المنهج ١/ ٤٧٨.
(٣) الإقناع للشربيني -مع حاشية البجيرمي- ١/ ٤٢٧.
(٤) تحفة الأحوذي ٢/ ٤٢١.
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٥١٥.
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٠، نيل الأوطار ٣/ ٨٠.

أن أرقد»[1]، وفي رواية: «وأن لا أدع ركعتي الضحى فإنها صلاة الأوابين»[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أوَّاب قال: وهي صلاة الأوابين» [3].

وقد ورد ما يفيد أنها تطلق على النفل الذي يفعل بعد المغرب؛ من ذلك: ما رواه محمد بن المنكدر مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى ما بين المغرب إلى صلاة العشاء فإنها صلاة الأوابين» [4]. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «صلاة الأوابين ما بين أن يلتفت أهل المغرب إلى أن يثوب إلى العشاء» [5].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: "صلاة الأوابين: الخلوة التي بين المغرب والعشاء حتى يثوب الناس إلى الصلاة" [6].

وعن أبي عقيل زهرة بن معبد قال: «سمعت ابن المنكدر وأبا حازم يقولان: تتجافى جنوبهم عن المضاجع: هي ما بين المغرب وصلاة العشاء،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٦٩٩، وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٩٩.

(٢) مسند أحمد ٢/ ٢٦٥، ٥٠٥.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك، ١/ ٤٢٢ وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذا اللفظ»،.

(٤) الزهد لابن المبارك ص ٤٤٥، قال الشوكاني في نيل الأوطار ٣/ ٦٧: «وهذا وإن كان مرسلا لا يعارضه ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: (صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال)؛ فإنه لا مانع أن يكون كل من الصلاتين صلاة الأوابين» اهـ.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ١٠٣.

(٦) رواه ابن المبارك في الزهد ص٤٤٥.

صلاة الأوابين»[1].

وقد ورد الحث عمومًا على الصلاة بين العشائين في بعض الأحاديث النبوية؛ من ذلك: ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلَّى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له عبادة ثنتي عشرة سنة»[2].

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من صلى بين المغرب والعشاء عشرين ركعة بنى الله له بيت في الجنة»[3].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من صلَّى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفر له بها ذنوب خمسين سنة»[4].

وعن عمار بن ياسر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد المغرب ست ركعات، وقال: «من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر»[5].

---

(١) رواه البيهقي في سننه ٣/ ١٩، وفي شعب الإيمان ٣/ ١٣٣.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٢/ ٢٩٨، وابن ماجه في سننه ١/ ٣٦٩ ، وقال الترمذي: "حديث أبي هريرة حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن الحباب عن عمر بن أبي خثعم قال: وسمعت محمد بن إسمعيل يقول: عمر بن عبد الله بن أبي خثعم منكر الحديث، وضعفه جدًا".

(٣) رواه ابن ماجه في سننه ١/ ٤٣٧. وضعفه الحافظ البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٧.

(٤) رواه محمد بن نصر المروزي في مختصر قيام الليل ص ٨٧، وفي إسناده محمد بن غزوان الدمشقي, قال أبو زرعة : منكر الحديث (الجرح والتعديل ٨/ ٥٤).

(٥) رواه الطبراني في الأوسط ٧/ ١٩٢، وقال: «لا يروى عن عمار إلا بهذا الإسناد تفرد به صالح بن قطن»، ورواه في الصغير ٢/ ١٢٧.

وعن عبيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال سئل أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصلاة بعد المكتوبة أو سوى المكتوبة قال: «نعم بين المغرب والعشاء»[1].

وكذلك ورد أن السلف كانوا يجتهدون في إحياء الوقت بين العشائين بالعبادة والصلاة ويحرصون على ذلك؛ فعن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: ما أتيت عبد الله بن مسعود في تلك الساعة -يعني بين المغرب والعشاء- إلا وجدته يصلي، فقلت له في ذلك، فقال: «نعم ساعة الغفلة يعني ما بين المغرب والعشاء»[2].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «من أدمن على أربع ركعات بعد المغرب كان كالمعقب غزوة بعد غزوة»[3].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان يصلي ما بين المغرب والعشاء ويقول: «هي ناشئة الليل»[4]. وعنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ [السجدة: ١٦] قال: «يصلون ما بين المغرب والعشاء»[5].

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٥/ ٤٣١.

(٢) الزهد لابن المبارك ص ٤٤٥.

(٣) الزهد لابن المبارك ص ٤٤٥.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢.

(٥) نسبه الشوكاني في نيل الأوطار ٣/ ٦٧ لابن مردويه في تفسيره، ونقل أن العراقي قال عنه: إسناده جيد.

وعنه أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَانُواْ قَلِيلاً مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ [الذاريات:١٧] أنه قال: «نزلت فيمن كان يصلي ما بين العشاء والمغرب»[١].

وعن أبي الشعثاء قال: «سلام عليكم بالصلاة فيما بين العشاءين؛ فإنه يخفف عن أحدكم من حدثه ويذهب عنه ملغاة أول الليل، فإن ملغاة أول الليل مهدية أو مذهبة لآخره»[٢]. وعن سعيد بن جبير أنه كان يصلي ما بين المغرب والعشاء ويقول: «هي ناشئة الليل»[٣].

وعن منصور بن المعتمر في قوله تعالى: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ [آل عمران:١١٣] قال: «بلغني أنهم كانوا يصلون ما بين العشاء والمغرب» [٤].

قال الحافظ زين الدين العراقي: «وممن كان يصلي ما بين المغرب والعشاء من الصحابة: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وسلمان الفارسي، وابن عمر، وأنس بن مالك في ناس من الأنصار، ومن التابعين: الأسود بن يزيد، وأبو عثمان النهدي، وابن أبي مليكة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن المنكدر، وأبو حاتم، وعبد الله بن سَخْبَرة، وعلي بن الحسين، وأبو عبد الرحمن الحبلي، وشريح القاضي، وعبد الله بن مغفل، وغيرهم. ومن

(١) صححه العراقي كما في نيل الأوطار ٣/ ٦٧.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢.

(٤) مختصر قيام الليل لمحمد بن نصر المروزي ص٧٨.

الأئمة: سفيان الثوري» قال الشوكاني: «والآيات والأحاديث المذكورة في الباب تدل على مشروعية الاستكثار من الصلاة ما بين المغرب والعشاء، والأحاديث وإن كان أكثرها ضعيفًا فهي منتهضة بمجموعها لا سيما في فضائل الأعمال» اهـ[1].

وبهذا نكون قد علمنا ما هي صلاة الأوابين، وكيفيتها، ومدى مشروعيتها، وعليه فمن أراد المحافظة على هذه الصلوات له ذلك وهي مقربة، ومن أراد تركها فله ذلك، شريطة ألا ينكر أحدهما على الآخر، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) نيل الأوطار، للشوكاني ٣/ ٦٨.

س ١٩

فتنة عدم الصلاة خلف من يُتَوَهَّم أنه مبتدع

ندخل المسجد لأداء الصلاة جماعة، فنجد أحيانا بعض الناس لا يصلي وراء إمام المسجد ثم ينتظر حتى ينتهي الإمام من صلاته، ثم يقيم هو جماعة أخرى بحجة أن الإمام مبتدع، فما مدى جواز هذا الفعل؟

الجواب

بسم لله، والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالصلاة ركن من أركان الإسلام، فرضها الله عز وجل على المسلمين، وقد بَيَّن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيفية أدائها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"[1] وأداء الصلاة في جماعة أفضل من أدائها منفردًا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صَلَاةُ الجَمَاعَةُ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً"[2]، وصلاة الجماعة تحتاج إلى إمام يُؤْتَمُّ به، والإمامة هي: ارتباط صلاة المصلي بِمُصَلٍ آخر، بشروط بيَّنها الشَّرْع.

وقد وضع العلماء شروطا يجب أن تتوافر لمن يؤم الناس في الصلاة، وهي معروفة في كتب الفقه، فإذا توفرت هذه الشروط كان أهلا لها.

وينبغي علينا أن نحدد بعض المفاهيم الأساسية المهمة، وهي: تحديد معنى البدعة، وبيان أنه لا خلاف بين المسلمين في المسائل القطعية.

أولا: تحديد مفهوم البدعة:

البِدْعةُ في اللغة: كلُّ مُحْدَثةٍ، وقال أَبو عَدْنان: المبتَدِع الذي يأْتي أَمْراً على شبه لم يكن ابتدأَه إِياه. والبِدْعةُ في الشرع: هناك مسلكان للعلماء في تعريف البدعة في الشرع:

المسلك الأول: وهو مسلك العز بن عبد السلام؛ حيث اعتبر أن ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم بدعة وقسمها إلى أحكام حيث قال: «فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة» (١).

والمسلك الثاني: جعل مفهوم البدعة في الشرع أخص منه في اللغة، فجعل البدعة هي المذمومة فقط، ولم يسم البدع الواجبة، والمندوبة، والمباحة

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ج٢ ص ٢٠٤.

والمكروه بدعًا كما فعل العِز؛ وإنما اقتصر مفهوم البدعة عنده على الحرمة، وممن ذهب إلى ذلك ابن رجب الحنبلي -رحمه الله- ويوضح هذا المعنى فيقول: «والمراد بالبدعة: ما أحدث مما ليس له أصل في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة»[1].

وفي الحقيقة فإن المسلكين اتفقا على أن البدعة المذمومة شرعًا التي يأثم فاعلها هي التي ليس لها أصل في الشريعة يدل عليها وهي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة»[2].وكان على هذا الفهم الواضح الصريح أئمة الفقهاء وعلماء الأمة المتبوعون.

ثانيا: لا خلاف بين المسلمين في المسائل القطعية:

إن هوية الإسلام لا يختلف عليها أحد، وهي المعلوم من الدين بالضرورة، والمسائل التي أجمعت عليها الأمة سلفًا وخلفًا شرقًا وغربًا، وهي حقيقة هذا الدين، وما دون ذلك من أمور اجتهادية يجوز للمسلم أن يتبع فيها أيًّا من المذاهب طالما أن أصحابها علماء، لهم حق الاجتهاد والنظر في الدليل، وليس هناك اعتبار لاجتهاد من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد.

وهذا يعني أنه لا يجوز لأحد أن يتهم المخالف له في أمر فيه خلاف بين العلماء بالابتداع، والضلال، والفسق في مسائل قَبلها العلماء في كل عصر من عصور الأمة، ولا يجرؤ أحدهم أن يضلل هؤلاء العلماء الأكابر، وإنما

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب ص ٢٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ج٢ ص ٥٩٢، وأحمد في مسنده، ج٣ ص ٣١٠.

أقصى ما يمكن له فعله؛ هو أن يخالف مذهبًا ويتبع مذهبًا آخر، وهذا ليس فيه تفريقٌ للأمة، أما إصرار أحدهم على أن مذهبه هو الحق، وما دونه باطل فيلزم منه التنازع والاختلاف والشقاق.

وقال ابن قدامة: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام مهد بهم قواعد الإسلام وأوضح بهم مشكلات الأحكام اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة" [(1)]

هكذا فهم العلماء مبدأ الاختلاف ومغزاه ولم يُفَسِّق أحدهما الآخر ولم يُبَدِّعه من أجل أنه اجتهد، حتى ولو أخطأ في هذا الاجتهاد، قال الحافظ الذهبي: «ولو أنا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفورا له، قمنا عليه، وبدعناه، وهجرناه، لما سلم معنا لا ابن نصر، ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة» [(2)]

وبعد إيضاح هذه المفاهيم الأساسية، نقول: إن هذا الشخص قد حكم على الإمام بالابتداع وهو لم يعرف عنه أي شيء مطلقا، إلا أنه قد حكم عليه بناء على صورته وظاهره، وبنى حكمه عليه بأنه مبتدع من أجل أنه حليق اللحية أو لم يقصر ثوبه، أو غير ذلك من الأمور التي يحكم بها على الشخص من خلال النظر إليه، ونفصل القول في الرد على هذا على النحو التالي:

---

(١) المغني لابن قدامة ١/ ٢٩

(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٠ .

أولا. إطلاق اللحية.

اختلف الفقهاء بشأن دلالة الأمر الوارد بإطلاق اللحية وإعفائها في أكثر من حديث نبوي منها قوله صلى الله عليه وسلم: «خالفوا المشركين، وفروا اللحى، وأحفوا الشوارب»[(١)]. فهل هذا الأمر للوجوب أو للندب؟ فذهب جمهور الفقهاء أنه للوجوب، وذهب الشافعية إلى أنه للندب، وقد كثرت نصوص علماء المذهب الشافعي في تقرير هذا الحكم عندهم.

قال العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله ما نصه: «(فرع) ذكروا هنا في اللحية ونحوها خصالاً مكروهة؛ منها: نتفها، وحلقها، وكذا الحاجبان»[(٢)]. وأكد ذلك الكلام الإمام ابن قاسم العبادي في حاشيته على تحفة المحتاج، حيث قال: «قوله: (أو يحرم كان خلاف المعتمد) قال في شرح العباب: فائدة: قال الشيخان: يُكْرَهُ حلق اللحية»[(٣)].

وقد جاء القول بكراهة حلق اللحية عن غير الشافعية، من هؤلاء الإمام القاضي عياض رحمه الله صاحب كتاب الشفاء، وأحد أئمة المالكية؛ حيث قال: «يكره حلقها وقصها وتحريقها»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ج٥ ص ٢٢٠٩، ومسلم في صحيحه، ج١ ص ٢٢٢.

(٢) تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، ج ٩ ص ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن قاسم العبادي، ج ٩ ص ٣٧٥، ٣٧٦.

(٤) نقل ذلك الحافظ العراقي في كتابه طرح التثريب ج٢ ص٨٣، والإمام الشوكاني في نيل الأوطار، ج١ ص١٤٣.

فتبين بهذا أن مسألة حلق اللحية فيها خلاف معتبر بين العلماء، ومَنْ حلقها فليس بآثم على مذهب الشافعية الذين اعتبروا إطلاقها سنة. وعليه فلا يُبَدَّع الشخص من أجل أنه حلق لحيته؛ لأنه فعل مكروه على مذهب الشافعية.

تقصير الثوب:

إطالة الثوب وجره على الأرض في ذاتها ليست حرامًا؛ وإنما حرمت؛ لما تدل عليه من الكبر، ودلالة جر الثوب على الكبر كانت موجودة في عادة القوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك اتفق العلماء على حرمة الكبر والخيلاء سواء ارتبط بالثوب أو لم يرتبط به، واختلفوا في حكم إسبال الثوب فإذا كان بكبر وخيلاء فيحرم من أجل الخيلاء، وإن لم يكن كذلك فلا يحرم.

وارتبط الإسبال بالخيلاء شرعًا؛ لحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: «من جر ثوبه خيلاء؛ لم ينظر الله إليه يوم القيامة». فقال أبو بكر: إن أحد شقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنك لست تصنع ذلك خيلاء»[(١)].

قال البهوتي: «(فإن أسبل ثوبه لحاجة كستر ساق قبيح من غير خيلاء أبيح) قال أحمد بن حنبل في رواية: جر الإزار، وإسبال الرداء في

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ج٣ ص١٣٤٠، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، ج٣ ص١٦٥٠، مختصرًا.

الصلاة، إذا لم يرد الخيلاء فلا بأس»[1].

فإسبال الثوب لغير الخيلاء، لا شيء فيه ولا بأس به كما قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والحرمة هي للخيلاء والكبر حتى وإن لم تقترن بالإسبال، فهذا هو الأوجه وقد تغيرت العادات، وليس من عادة المتكبرين في زماننا إسبال الثوب، فإسباله في هذا الزمن لا يمكن أن يكون فيه مشابهة للمتكبرين.

وأخيرا فإن ما ذكرناه من نصوص العلماء بين لنا أن حلق اللحية وعدم تقصير الثوب من المسائل الخلافية في الفقه الإسلامي التي يجوز للمسلم الأخذ فيها بأي رأي من أقوال العلماء، ولا يجوز تصنيف الناس واتهامهم بالفسق والبدعة؛ لأنهم اتخذوا رأيا يخالف الرأي الذي تبناه هؤلاء وأخذوا به، وإطلاق أحكام الفسق والتبديع على الناس بهذه الطريقة تؤدي إلى إيقاع الفرقة بين المسلمين، وهو جرم عظيم أعاذنا الله تعالى منه.

وعليه فلا ينبغي ترك الصلاة وراء من فعل شيئا من ذلك بحجة أن هذه الأشياء بدع، وإنما هي مسائل خلافية لا يجوز أن تتشرذم الأمة وتفترق بسببها، ولا يجوز أن يفتن الناس بها، وقد أمرنا الله بالجماعة، ونهانا عن الفرقة، فنسأل الله أن يوحد قلوب المسلمين وكلمتهم، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) كشاف القناع، للبهوتي، ج١ ص ٢٧٦.

س ٢٠

مكانة الصلاة في الإسلام وحكم تاركها

ما مكانة الصلاة في الإسلام، وما حكم تاركها، وهل هو كافر لا يجوز التعامل معه؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالصلاة رُكْنٌ من أركان الإسلام، ومنزلتها من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، وقد عُنِي الإسلام في كتابه وسنته بأمرها، وشدَّد كل التشديد في طلبها، قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]، وقد حذَّر أعظم التحذير من تركها، فالصلاة عمود الدين، أي: كمثل العمود للخيمة، وهل تبقى الخيمة قائمة بدون عمود؟ فكذلك لا يستقيم الإسلام بدون صلاة، روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ،

وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»[1].

والصلاة خير الأعمال، وهي آخر وصية وصَّى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أُمَّته عند مُفَارَقَتِهِ الدُّنيا حيث أخذ يقول وهو في آخر مرحلة الحياة: «الصَّلاَةَ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»[2]، أي: احرصوا على الصلاة والزموها ولا تفرطوا فيها.

والصلاة أول ما يُحَاسَب عليه العبد يوم القيامة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ صَلاَتُهُ، فَإِنْ كَانَ أَكْمَلَهَا وَإِلاَّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَإِنْ وُجِدَ لَهُ تَطَوُّعٌ، قَالَ: أَكْمِلُوا بِهِ الْفَرِيضَةَ»[3].

وقد بلغ من عناية الإسلام بها أن أمر المسلمين بالمحافظة عليها في الحضر والسَّفر، والأمن والخوف، والسِّلْم والحرب، حتى في أحرج المواقف، عند اشتداد الخوف حين يكون المسلمون في المعركة أمام العدو، قال تعالى: ﴿ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨، ٢٣٩] أي: فَصلُّوا حال الخوف والحرب، مُشاة أو

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، حديث رقم (٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، حديث رقم (١٢١).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، حديث رقم (١٦٩٣)

(٣) رواه النسائي، في سننه، كتاب الصلاة، حديث رقم (٤٧١)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة، حديث رقم (١٤٩١).

راكبين كيف استطعتم، بغير ركوع ولا سجود، بل بالإشارة والإيماء، وبدون اشتراط استقبال القبلة للضرورة هنا، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٥].

وقد جعلها الله خمس مرَّات في اليوم والليلة لِتُطَهِّر الإنسان من غفلات قلبه، وأدران خطاياه. وقد مثَّل النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في حديثه الشريف الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهَرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ، يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا، مَا تَقُولُ ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ؟" قَالُوا: لاَ يُبْقِى مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا. قَالَ: "فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهَا الْخَطَايَا»[1] .

وقد أمر الإسلام أن من فاتته صلاة فعليه قضاؤها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم "مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ"[2] وفي رواية: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلاَةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي"[3] .

والصلاة التي يريدها الإسلام، ليست مجرد أقوال يلوكها اللسان،

---

(١) رواه البخاري، في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة، حديث رقم (٥٢٧)، ومسلم، كتاب المساجد، حديث رقم (١٥٥٤).

(٢) رواه البخاري، في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة، حديث رقم (٥٩٨)، مسلم، كتاب المساجد، حديث (١٦٠٠)

(٣) رواه مسلم، في صحيحه كتاب المساجد، حديث رقم (١٦٠١)

وحركات تؤديها الجوارح، بلا تدبُّر من عقل، ولا خشوع من قلب، ليست تلك التي ينقرها صاحبها نقر الدِّيكة، ويخطفها خطف الغُرَاب، كلاَّ فالصلاة المقبولة هي التي تأخذ حقَّها من التأمُّل والخشيَّة واستحضار عظمة المعبود جلَّ جلاله. وقد تحدَّث الله عز وجل عن الصلاة التي تؤدِّي إلى الفلاح فقال: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۞ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١، ٢].

وقال النووي: «يُسْتَحبُّ الخشوع في الصلاة، والخضوع، وتدبر قراءتها، وأذكارها، وما يتعلق بها، والإعراض عن الفكر فيما لا يتعلق بها، فإن فكَّر في غيرها وأكثر من الفكر لم تبطل صلاته لكن يُكْرَه، سواء كان فكره في مباح أو حرام كشرب الخمر»[1].

وقد أمر الإسلام الأب أن يأمر أولاده بها وهم أبناء سبع سنين، ويضربهم على تركها وهم أبناء عشر؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ»[2].

حكم تارك الصلاة:

وإن ما نراه من منكر عظيم يقع لكثير من الناس يتمثل في تركهم للصلاة التي هي بهذه المكانة، فلا يعدو أن يكون لأحد أمرين إما جحودا لها، وإما تركها تكاسلا، ولكل حكمه بالتفصيل، كما سنذكره فيما يلي.

---

(١) المجموع للنووي ٤/١٠٢

(٢) رواه أبو داود، في سننه كتاب الصلاة، حديث رقم (٤٩٥).

أولا: ترك الصلاة جحودا لها:

تارك الصلاة إن كان مُنْكِرًا لوجوبها فهو كافر بإجماع المسلمين خارج من مِلَّة الإِسلام؛ لأنها من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام ولم يخالط المسلمين مُدَّة يبلغه فيها وجوب الصلاة عليه.

قال النووي: «إذا ترك الصلاة جاحدًا لوجوبها، أو جحد وجوبها ولم يترك فعلها في الصورة فهو كافر مرتد بإجماع المسلمين، ويجب علي الإمام قتله بالردة إلا أن يسلم، ويترتب عليه جميع أحكام المرتدين، وسواء كان هذا الجاحد رجلا أو امرأة، هذا إذا كان قد نشأ بين المسلمين، فأما من كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة من المسلمين بحيث يجوز أن يخفى عليه وجوبها فلا يُكَفَّر بمجرد الْجَحْدِ، بل نعرِّفُه وجوبها، فإن جحد بعد ذلك كان مُرْتدًا»[1]

ثانيا: ترك الصلاة تكاسلا:

هناك خلاف بين العلماء فيمن ترك الصلاة تكاسلا مع اعتقاده وجوبها -كما هو حال كثير من الناس- فذهب جماعة من العلماء إلى أنه يَكْفُرُ، وهو مروي عن علي[2] ، والصحيح من إحدى الروايتين عن

---

(١) المجموع للنووي ٣/ ١٤.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٤/ ٢٢٥، والمغني ٢/ ١٥٧، ونيل الأوطار ١/ ٣٦١.

أحمد بن حنبل[١]، وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي[٢]، مُسْتَدلِّين بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى اشترط لثبوت الأُخُوَّة بيننا وبين المشركين إقام الصلاة، فمن لم يقم بها فلا يُعَدُّ أخًا لنا في الدين.

ويستدلون أيضا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»[٣] فظاهر الحديث يُوضِّح أنَّ الصلاة هي العلامة الفارقة بين الإسلام والكفر، فمن تركها انتقل من الإسلام إلى الكفر.

وذهب مالك والشافعي[٤] وجماهير السلف والخلف إلى أنه لا يكفر بل يَفْسُقُ ويُسْتَتَاب، فإن تاب وإلا قُتِلَ حدًّا كالزاني المحصن، ولكنه يُقْتَل بالسيف، وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني صاحب الشافعي إلى أنه لا يُكَفَّر، ولا يُقْتَل بل يُعزَّرْ ويُحْبَس حتى يُصَلِّي، ودليلهم عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ

(١) انظر: كشاف القناع ١/ ٢٢٨- ٢٢٩، ومطالب أولي النهى ١/ ٢٨٢.

(٢) انظر: المجموع ٣/ ١٦- ١٧.

(٣) رواه مسلم، في صحيحه كتاب الإيمان، حديث رقم (٢٥٧) واللفظ له، وأبو داود، في سننه كتاب السنة، حديث رقم (٤٦٨٠)، والترمذي، في سننه كتاب الإيمان، حديث رقم (٢٨٢٧)، والنسائي، كتاب الصلاة، حديث رقم (٤٦٨)

(٤) منح الجليل ١/ ١٩٥، مغني المحتاج ١/ ٦١٢.

مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨]. فالآية تُثْبِت أن الذنب الوحيد الذي قطع الله عز وجل بعدم غفرانه هو الشرك بالله، أما ما دون ذلك فقد يغفره الله، وترك الصلاة تكاسلا دون جحود ذنب دون الشرك بالله.

ومن الأدلة على عدم تكفير تارك الصلاة تكاسلاً أيضا، ما رواه عبادة بن الصامت، بقوله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ»(١) فتاركها كسلا هنا أمره مُفَوَّض إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة، وهذا دليل على عدم كفره.

ولهذا لم يزل المسلمون يَرِثُون تارك الصلاة ويُوَرِّثُونه، ولو كان كافرًا لم يُغْفَر له، لم يَرِث ولم يُورَث. وقال النووي: «من ترك الصَّلاة غير جاحد قسمان: أحدهما: تركها لِعُذْرٍ كنوم ونسيان، ونحوهما فعليه القضاء فقط ووقته مُوسَّعٌ ولا إِثْمَ عليه.

والثاني: تركها بلا عذر تكاسلا وتهاونًا فيأثم بلا شكٍّ، ويجب قتلُهُ إذا أصرَّ. وهل يُكَفَّر؟ فيه وجهان حكاهما المصنف وغيره، أحدهما: يُكَفَّرُ، قال العبدري: وهو قول منصور الفقيه من أصحابنا، وحكاه

(١) أخرجه أبو داود، في سننه كتاب الوتر، حديث رقم (١٤٢٢)، والنسائي، في سننه كتاب الصلاة، حديث رقم (٤٦٥)، ومالك في الموطأ، كتاب صلاة الليل، حديث رقم (٢٦٨).

المصنف في كتابه في الخلاف عن أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا. والثاني: لا يُكَفَّر، وهو الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور»[(١)].

وأُجِيبَ عن الاستدلال بقوله تعالى ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ بوجهين:

الوجه الأول: قال الإمام ابن عطيَّة {تَابُوا} رجعوا عن حالهم، والتوبة منهم تتضمن الإيمان[(٢)]. فإقامة الصلاة مشروطة ومسبوقة بالتوبة التي هي متضمنة للإيمان إذ ذكر الله التوبة قبل ذكر الصلاة أو الزكاة، فدل ذلك على أنها هي قاعدة الأصل في الحكم بأخوة الدين.

وقال الطبري: قال أبو جعفر: يقول جلَّ ثناؤه: فإن رجع هؤلاء المشركون الذين أمرتكم، أيها المؤمنون، بقتلهم عن كفرهم وشركهم بالله، إلى الإيمان به وبرسوله، وأنابوا إلى طاعته، وأقاموا الصلاة، المكتوبة، فأدّوها بحدودها، وآتوا الزكاة، المفروضة سأهلَها، فإخوانكم في الدين، يقول: فهم إخوانكم في الدين الذي أمركم الله به، وهو الإسلام[(٣)].

وقال الشوكاني: قوله:﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي: تابوا عن الشرك الذي هو سبب القتل، وحقّقُوا التوبة بفعل ما هو من

(١) المجموع للنووي ٣/ ١٤.
(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، ٨/ ١٣٩.
(٣) تفسير الطبري ٨٦/١٠

أعظم أركان الإسلام، وهو إقامة الصلاة، وهذا الركن اكتفى به عن ذكر ما يتعلق بالأبدان من العبادات، لكونه رأسها، واكتفى بالركن الآخر المالي، وهو إيتاء الزكاة عن كل ما يتعلق بالأموال من العبادات، لأنه أعظمها [1].

الوجه الثاني: أنه قرن بالصلاة الزكاة فهل من تاب وأقام الصلاة لكنه لم يزك: لا يكون أخًا في الدين عليه ما على المسلمين وله ما للمسلمين؟ إن قيل: لا، بل هو أخ في الدين. قلنا: ما هو دليل التفريق في الآية بين الصلاة والزكاة وهما مذكورتان بالترتيب والتساوي عقيب التوبة؟ وإن قيل: ليس أخًا في الدين. قلنا: هذا باطل من القول بيقين ليس عليه أي دليل.

وأجيب عن حديث «بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ» بأن المعنى: أنه يستحقُّ عقوبة الكفر وهى القتل، أو أنه محمول على المستحلِّ، أو على أنه قد يَؤُول به إلى الكفر، أو أنَّ فِعْلَه فِعْل الكفَّار [2]

قال ابن حبان: «قال أبو حاتم رضي الله عنه: أطلق المصطفى صلى الله عليه وسلم اسم الكفر على تارك الصلاة؛ إذ ترك الصلاة أول بداية الكفر؛ لأن المرء إذا ترك الصلاة واعتاده، ارتقى منه إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا اعتاد ترك الفرائض أدَّاه ذلك إلى الجحد، فأطلق صلى

(١) فتح القدير للشوكاني ٤/ ٢٢١

(٢) نيل الأوطار ١/ ٣٦١

الله عليه وسلم اسم النهاية التي هي آخر شُعَبِ الكُفْرِ على البداية التي هي أول شعبها وهي ترك الصلاة»[1]. فهذا من باب أن العرب تُطْلِقُ اسم المتوقع من الشيء في النهاية على البداية.

ومما تقدم يتبين لنا أن الواجب على طلاب العلم وغيرهم التأني والتوقّي لا أن يعاجلوا كل تَارِكٍ للصلاة بالوصم بالتكفير والرِّدة بكل غلاظة وشِدَّة، إذ الحكم على الرجل الْمُسْلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يُؤْمِن بالله واليوم الآخر أن يُقْدِم عليه إلا ببُرْهَان أوضح من شمس النهار، فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة المرويَّة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا[2]».

فتارك الصلاة جحودا خارج عن ملة الإسلام، ومن تركها تهاونها وتكاسلا فهو على خطر عظيم، وذنب من كبائر الذنوب، وتضييع للدين نسأل الله السلامة والمغفرة، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) صحيح ابن حبان ٤/ ٣٢٣

(٢) رواه البخاري، في صحيحه كتاب الأدب، حديث رقم (٦١٧٢)، ومسلم، في صحيحه كتاب الإيمان، حديث رقم (٢٢٥)

س ٢١

تلقين المحتضر والميت

ما حكم التلقين، ومتى يكون، وهل له دليل، أفتونا مأجورين؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فيتغير حال الإنسان إذا حان أجله، ويكون في حال صعب يحتاج لمن يطمئنه، ويحتاج لمن يبشره برحمة الله، ومما يحتاجه العبد في هذا الحال التلقين، والتلقين على قسمين:

الأول: تلقين المحتضر:

يُسَنُّ أن يُلقَّن المحتضر الشهادتين من غير أمر له بهما، ومن غير إكثار، وذلك لتكون آخر كلامه فيحصل ما وُعِد من البُشْرَى بدخول الجنة؛ وطرد الشياطين الذين يحضرونه لإفساد عقيدته وتبديلها، ودليل ذلك قوله صلى الله

عليه وسلم: "لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ"[1]. قال النووي في شرح الحديث: "معناه مَنْ حضره الموت، والمراد: ذكِّرُوه لا إله إلا الله لتكون آخر كلامه، كما في الحديث: "مَنْ كَانَ آخِرُ كَلاَمِهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ"[2]، والأمر بهذا التلقين أمر ندب، وأجمع العلماء على هذا التلقين، وكرهوا الإكثار عليه والموالاة؛ لئلا يضجر بضيق حاله وشدة كربه فيكره ذلك بقلبه، ويتكلم بما لا يليق. قالوا: وإذا قاله مرَّة لا يكرر عليه إلا أن يتكلم بعده بكلام آخر، فيُعَاد التعريض به ليكون آخر كلامه، ويتضمن الحديث الحضور عند المحتضر لتذكيره وتأنيسه وإغماض عينيه والقيام بحقوقه وهذا مجمع عليه»[3].

أما إذا مات المسلم ولم يُلقَّن الشهادة، فلا شيء في هذا، ولا يدلُّ على أنه ليس من أهل الخير، فمن كان في حياته مستقيمًا على دين الله وشرعه، ومات على ذلك يُرْجَى له الخير، ويُظَنُّ به ذلك إن شاء الله تعالى، وخصوصًا إذا كان مشهودًا له بالخير من قِبَل الجميع، فالنبي صلى الله عليه وسلم عندما مرَّت عليه جنازة وأثنى الناس عليها خيرًا قال: «من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة»[4].

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه كتاب الجنائز، حديث رقم (٢١٦٢)، وأبو داود، في سننه كتاب الجنائز، حديث رقم (٣١١٩)، والترمذي، في سننه كتاب الجنائز، حديث رقم (٩٩٢)، والنسائي، في سننه كتاب الجنائز حديث رقم (١٨٣٧)، وابن ماجه، في سننه كتاب الجنائز، حديث رقم (١٥١١).

(٢) أخرجه أبو داود، في سننه كتاب الجنائز، حديث رقم (٣١١٨). وذكره الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. حديث رقم (١٢٤٧).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٢١٩.

(٤) رواه مسلم، في صحيحه كتاب الجنائز، حديث رقم (٢٢٤٣)، والنسائي، كتاب الجنائز، حديث رقم (١٩٤٤).

الثاني: تلقين الميت عقب دفنه.

تلقين الميت بعد الدفن استحبَّه جمهور الفقهاء، مستدلين بما رواه الطبراني عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، أنه قال: إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات أحدٌ من إخوانكم فسوَّيتم التُّرَاب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يا فلان ابن فلانة، فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يا فلان ابن فلانة، فإنه يستوي قاعدًا، ثم يقول: يا فلان ابن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا رحمك الله، ولكن لا تشعرون. فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمدٍ نبيًّا وبالقرآن إمامًا، فإن منكرًا ونكيرًا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه فيقول: انطلق بنا ما يقعدنا عند من لُقِّن حجته، فقال رجل: يا رسول الله فإن لم يعرف أمَّه، قال عليه الصلاة والسلام: «ينسبه إلى أمه حواء، يا فلان ابن حواء»[1].

قال النووي: قال جماعات من أصحابنا: يُستحبُّ تلقين الميت عقب دفنه فيجلس عند رأسه إنسان ويقول: ... ثم ذكر الحديث، ثم قال: فهذا التلقين عندهم مُستَحبٌّ، وممن نص على استحبابه القاضي حسين والمتولي والشيخ نصر المقدسي والرافعي وغيرهم. ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقا، وسُئِل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عنه فقال: التلقين هو الذي

(1) المعجم الكبير للطبراني ٨/ ٢٤٩، مجمع الزوائد للهيثمي ٣/ ٤٥

نختاره ونعمل به، قال: وروينا فيه حديثًا من حديث أبي أمامة ليس إسناده بالقائم، لكن اعتضد بشواهد، وبعمل أهل الشام قديما، هذا كلام أبي عمرو.

قلت: حديث أبي أمامة رواه أبو القاسم الطبراني في معجمه بإسناد ضعيف، ولفظه: ... ثم ذكر الحديث، وقال: قلت فهذا الحديث وإن كان ضعيفًا فيستأنس به. وقد اتفق علماء المحدثين وغيرهم على المسامحة في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب، وقد اعتضد بشواهد من الأحاديث كحديث "واسألوا له التثبيت" ووصية عمرو بن العاص وهما صحيحان سبق بيانهما قريبًا، ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا في زمن من يقتدى به وإلى الآن، وهذا التلقين إنما هو في حق المكلف الميت، أما الصبي فلا يلقن. والله أعلم [1].

وقد سُئِل ابن تيمية عن تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه هل صح فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابته؟ وهل إذا لم يكن فيه شيء يجوز فعله؟ أم لا؟

أجاب: هذا التلقين المذكور قد نُقِل عن طائفة من الصحابة: أنهم أمروا به، كأبي أمامة الباهلي، وغيره، وروي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لكنه مما لا يحكم بصحته؛ ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك، فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء: إن هذا التلقين لا بأس به، فرخصوا فيه، ولم يأمروا به. واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، وكرهه طائفة من

(١) المجموع شرح المهذب ٥/ ٢٧٤، ٢٧٥

العلماء من أصحاب مالك، وغيرهم.

والذي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دفن، ويقول: «سَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ»، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَقِّنُوا أَمْوَاتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فتلقين المحتضر سُنَّة، مأمور بها. وقد ثبت أن المقبور يسأل، ويُمْتَحن، وأنه يُؤْمَر بالدعاء له؛ فلهذا قيل: إن التلقين ينفعه، فإن الميت يسمع النداء. كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ»، وأنه قال: «مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ»، وأنه أمرنا بالسلام على الموتى . فقال: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُرُّ بِقَبْرِ الرَّجُلِ كَانَ يَعْرِفُهُ فِي الدُّنْيَا فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِلَّا رَدَّ اللَّهُ رُوحَهُ حَتَّى يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ»[1].

وعليه فإن تلقين المحتضر، والميت ثابت ولا شيء فيه، وعليه فيسن ويجوز للمسلم أن يلقن أخاه المسلم أو أخته المسلمة عند الاحتضار وبعد دفنه، وهذا كله ينفعه إن شاء الله، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ٢٤، ٢٥.

س ٢٢

مسح الوجه باليدين بعد الدعاء في الصلاة وغيرها

هل مسح الوجه باليدين بعد الدعاء بدعة، وهل يختلف الشأن إذا كان الدعاء في الصلاة أو خارجها، وما رأيكم فيما يصدر من المتسرعين في الإنكار على هذا الأمر؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالدعاء مقربة عظيمة، يظهر حقيقة التوجه واللجوء لله سبحانه وتعالى، وفيه إعلان العبد عن فقره وضعفه، والاعتراف بقوة الله وقدرته على كل شيء، وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم العبادة؛ فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «الدعاء هو العبادة»، ثم قرأ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ

عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر:٦٠] (١)

وقد أمر الله تعالى بالدعاء وحثَّ عليه؛ فقال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ﴾ [النساء:٣٢]، وقال: ﴿ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر:١٤]، وقال: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [الأعراف:٥٥-٥٦]، وقد حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم الدعاء والسؤال لله عز وجل، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عَلَيهِ» (٢).

والله عز وجل لا يَرُدّ عبده إذا رفع العبد يديه بِذُلٍّ وإلحاح وتضرع دون أن يقضي له حاجته، ولقد بارك الله لرجل في حاجة أكثر الدعاء فيها، أعطيها أو منعها؛ يقول النبي عليه أفضل الصلاة والسلام: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو اللهَ بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلا قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلا أَعْطَاهُ اللهُ بِهَا إِحْدَى ثَلاثٍ: إِمَّا أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ دَعْوَتَهُ، وَإِمَّا أَنْ يَدَّخِرَهَا لَهُ فِي الآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٦٧)، أبو داود في سننه كتاب «سجود القرآن» باب «الدعاء» حديث (١٤٧٩)، والترمذي في سننه كتاب «تفسير القرآن» باب «سورة البقرة» حديث (٢٩٦٩) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه في في سننه كتاب «الدعاء» باب «فضل الدعاء» حديث (٣٨٢٨)، وابن حبان في صحيحه كتاب «الرقائق» باب «الأدعية» حديث (٨٩٠)، والحاكم في مستدركه (٢/ ١٤٢) حديث (١٨٠٢) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٤٤٢) حديث (٩٦٩٩)، والبخاري في الأدب المفرد حديث (٦٥٨)، والترمذي في كتاب «الدعوات» باب «فضل الدعاء» حديث (٣٣٧٣) واللفظ له، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٦٧) حديث (١٨٠٧).

السُّوءِ مِثْلَهَا»[1].

وقد نص الأئمة والفقهاء على استحباب مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء؛ قيل: وكأن المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردهما صِفْرًا فكأن الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم [2].

جاء في حاشية الشرنبلالي على درر الحكام من كتب الحنفية في باب [صفة الصلاة] في ذكر الأدعية والأوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصلٍّ، ويستحب للمصلي الإتيان بها: "ثم يختم بقوله تعالى ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ ﴾؛ لقول عليٍّ رضي الله عنه: "مَن أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام مِن مجلسه ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ ﴾، ويمسح يديه ووجهه في آخره؛ لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا دَعَوتَ اللهَ فَادْعُ بِبَاطِنِ كَفَّيْكَ وَلَا تَدْعُ بِظُهُورِهِمَا فَإِذَا فَرَغْتَ فَامْسَحْ بِهِمَا وَجْهَكَ» رواه ابن ماجه كما في البرهان»[3].
وقال النفراوي في الفواكه الدواني من كتب المالكية: «ويُستَحَب أن يَمْسَحَ وجهه بيديه عقبه -أي: الدعاء- كما كان يفعله عليه الصلاة والسلام»[4].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٣) وصححه ووافقه الذهبي.
(٢) سبل السلام ٢/ ٧٠٩.
(٣) حاشية الشرنبلالي على درر الحكام ١/ ٨٠.
(٤) الفواكه الدواني، للنفراوي ٢/ ٣٣٥.

وقد ذكر الإمام النووي من الشافعية من جملة آداب الدعاء مسح الوجه بعد الدعاء في باب الأذكار المستحبة في كتابه المجموع فقال: «ومن آداب الدعاء كونه في الأوقات والأماكن والأحوال الشريفة واستقبال القبلة ورفع يديه ومسح وجهه بعد فراغه وخفض الصوت بين الجهر والمخافتة»[(١)].

وجَزَمَ الإمام النووي في التحقيق أنه مندوب كما نقله عنه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، والشيخ الخطيب الشربيني [(٢)]. وقال العلامة البهوتي من الحنابلة: «(ثُمَّ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِيَدَيهِ هُنَا) أي: عقب القنوت (وَخَارِجَ الصَّلَاةِ) إِذَا دَعَا» [(٣)].

والدليل على ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يمسح وجهه بيديه بعد الدعاء؛ فعن عمر رضي الله تعالى عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَدَّ يَدَيهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ»[(٤)].

قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: «أخرجه الترمذي، له شواهد منها حديث ابن عباس عند أبي داود، وغيره، ومجموعها يقضي بأنه حديث حسن». قال الصنعاني في سبل السلام: «فيه دليل على مشروعية مسح الوجه

---

(١) المجموع، للنووي ٤/ ٤٨٧.

(٢) انظر: أسنى المطالب (١/ ١٦٠)، ومغني المحتاج (١/ ٣٧٠).

(٣) شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٤١)، وانظر: الإنصاف (٢/ ١٧٣)، وكشاف القناع (١/ ٤٢٠).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه كتاب «الدعوات» باب «رفع الأيدي في الدعاء» حديث (٣٣٨٦)، وأخرجه الحاكم في مستدركه (١/ ٧١٩) في كتاب «الدعاء» حديث (١٩٦٧).

باليدين بعد الفراغ من الدعاء»[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تَسْتُرُوا الجُدُرَ، مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ أَخِيهِ بِغَيرِ إِذْنِهِ فَإِنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ، سَلُوا اللهَ بِبُطُونِ أَكُفِّكُمْ وَلا تَسْأَلُوهُ بِظُهُورِهَا، فَإِذَا فَرَغْتُمْ فَامْسَحُوا بِهَا وُجُوهَكُمْ». قال أبو داود: «رُوِي هذا الحديث من غير وجه عن محمَّد بن كعب كلها واهية، وهذا الطريق أمثلها، وهو ضعيف أيضًا»[2].

ونَقَلَ السيوطيُّ عن شيخ الإسلام أبي الفضل ابن حجر في أماليه قوله في الحديث: هذا حديث حسن[3]. وعن يزيد بن سعيد بن ثمامة أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَعَا فَرَفَعَ يَدَيهِ مَسَحَ وَجْهَهُ بِيَدَيهِ[4].

ومما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في مسح الوجه باليدين بعد رفعهما للدعاء ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد في باب [رفع الأيدي في الدعاء] من فعل ابن عمر وابن الزبير في مسح الوجه باليدين بعد الدعاء فقال: «حدَّثنا إبرَاهيمُ بن المنذِر قال حدَّثنا مُحمَّدُ بن فُلَيح قال أخبرني أبي عن

---

(١) انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام (٢/ ٧٠٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه «سجود القرآن» في باب «الدعاء» حديث (١٤٨٥) واللفظ له، وأخرجه أيضا ابن ماجه في سننه كتاب «الدعاء» في باب «رفع اليدين في الدعاء» حديث (٣٨٦٦)، والحاكم في مستدركه في كتاب «الدعاء» (١/ ٧١٩) حديث (١٩٦٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» في كتاب «الصلاة» في باب «رفع اليدين في القنوت» حديث (٣٢٧٦).

(٣) فض الوعاء، للسيوطي ص (٧٤).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٢١) حديث (١٧٩٧٢)، وأبو داود في سننه كتاب «سجود القرآن» في باب «الدعاء» حديث (١٤٩٢).

أبي نُعَيم وهو وَهْب قال: «رَأَيتُ ابنَ عُمَرَ وابنَ الزُّبَيرِ يَدْعُوانِ يُدِيرَانِ بِالرَّاحَتَينِ عَلَى الوَجْهِ»[1]. ومحمَّد بن فليح وأبوه فليح بن سليمان قد أخرج لهما البخاري في صحيحه واحتج بهما.

وقد نقل السيوطي في [فض الوعاء] عن الحسن البصري فعله لمسح الوجه باليدين بعد الدعاء: «قال الفريابي: حدثنا إسحق بن راهويه أخبرنا المعتمر بن سليمان قال: رأيت أبا كعب -صاحب الحرير- يدعو رافعا يديه، فإذا فرغ مسح بهما وجهه. فقلت له: مَن رأيتَ يفعل هذا؟ قال: الحسن بن أبي الحسن. إسناده حسن»[2].

أما مسح الوجه باليدين بعد الدعاء بعد الفراغ من القنوت في الصلاة فهو وجه عند الشافعية قال به القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو محمَّد الجويني، وابن الصبَّاغ، والمُتولِّي، والغزالي، والعمراني صاحب البيان[3]، وهو المعتمد من مذهب الإمام أحمد كما سبق نقله عن العلامة البهوتي.

وعليه فما يصدر من بعض المتسرعين في الإنكار على من يمسح وجهه بعد الدعاء من الناس لا وجه له؛ ومن المقرر شرعًا أنه إنما يُنكر المتفق عليه ولا يُنكر المختلف فيه؛ فلا إنكار في مسائل الخلاف. والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) رواه البخاري في الأدب المفرد ١/ ٢١٤.

(٢) فض الدعاء، للسيوطي ص (١٠١).

(٣) المجموع، النووي ٣/ ٤٨٠.

س ٢٣

حكم الضرائب والزكاة

ما حكم الإسلام فيما تأخذه الحكومات من الناس تحت اسم الضرائب والجمارك؟ وهل عليها من دليل في الشرع؟ وهل يجوز الامتناع عن دفع هذه الأموال أو التهرب منها؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد فالضريبة: هي مقدار محدد من المال تفرضه الدولة في أموال المواطنين، دون أن يقابل ذلك نفع مخصوص، فتُفْرَض على المِلك والعَمَل والدخْل نظير خدمات والتزامات تقوم بها الدولة لصالح المجموع، وهي تختلف باختلاف القوانين والأحوال.

وولي الأمر يجوز له أن يفرض ضرائب عادلة في تقديرها وفي جبايتها إلى جوار الزكاة؛ وذلك لتغطية النفقات العامة والحاجات اللازمة للأمة،

باعتبار أن ولي الأمر هو القائم على مصالح الأمة التي تستلزم نفقات لا مورد لها - لاسيما في هذا العصر الذي كثُرت فيه مهام الدولة واتسعت مرافقها.

والمقصود بولي الأمر هي ما أصبح في عصرنا هذا المؤسسات التشريعية وفقا للنظام الديمقراطي، فإن الدولة لها ما يسمى بالموازنة العامة، والتي يجتمع فيها الإيرادات العامة، والنفقات العامة، وإذا كانت النفقات العامة للدولة أكبر من الإيرادات العامة فإن ذلك معناه عجز في ميزانية الدولة، يتعين على الدولة تعويضه بعدة سبل منها فرض الضرائب.

إلا أنه ينبغي أن يراعى في فرض الضرائب عدم زيادة أعباء محدودي الدخل وزيادة فقرهم، وأن توجه الضرائب إلى الفئات التي لا يجهدها ذلك كطبقة المستثمرين، ورجال الأعمال الذين يجب عليهم المساهمة في واجبهم تجاه الدولة.

وكان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أوَّل مَن اجتهد في فرض أموال تُأخَذ من الناس من غير زكاة أموالهم لتحقيق المصالح العامة كالخراج، فالخراج واجب على كل من بيده أرض خراجية نامية سواء أكان مسلما أم كافرا، صغيرا أم كبيرا، عاقلا أم مجنونا، رجلا أم امرأة؛ وذلك لأن الخراج مئونة الأرض النامية، وهم في حصول النماء سواء.

وقيام سيدنا عمر رضي الله عنه بفرض ضريبة الخراج على الأراضي كان لمصالح عامة ظهرت له؛ منها: وجود مورد مالي ثابت للأمة الإسلامية

بأجيالها المتعاقبة، وتوزيع الثروة وعدم حصرها في فئة معينة، وعمارة الأرض بالزراعة وعدم تعطيلها.

قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: «وإنما كان الخراج في عهد عمر رضي الله عنه»، يعني أنه لم يكن في الإسلام قبل خلافة عمر رضي الله عنه، فضريبة الخراج لم تكن مفروضة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في عهد خليفته الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفَعَلَ عمرُ رضي الله عنه ذلك بعد استشارته لكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار[1].

وقد تقرَّر عند كثير من الصحابة، كعمر، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وابن عمر، وأبي هريرة، والحسن بن علي، وفاطمة بنت قيس رضي الله عنهم، ومن التابعين، كالشعبي، ومجاهد، طاوس، وعطاء - **أن في مال المسلم حقًّا غير مال الزكاة**، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

(١) انظر: الاستخراج لأحكام الخراج للحافظ ابن رجب الحنبلي ص (١٥)، والموسوعة الفقهية (١٩/ ٥٦) وما بعدها.

(٢) انظر: المحلى بالآثار لابن حزم (٦/ ١٥٨).

وجه الدلالة في الآية أن الله تعالى نصَّ على إيتاء الزكاة كما نصَّ على إيتاء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين، مما يدل على أن المراد بإيتاء المال في الآية غير الزكاة، وأن في المال حقًّا سوى الزكاة.

فالآية قد جُمِعَ فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعَطْفِ المقتضِي للمُغايرة، وهذا دليل على أن في المال حقًّا سوَى الزكاة لتصح المُغايرة[1].

وعن فاطمة بنت قيس قالت: سُئِل النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: «**إنَّ فِي المَالِ لحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ**» ثم تلا هذه الآية التي في سورة البقرة ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾[2].

قال القرطبي بعد ذكره للحديث المذكور: «والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك يكون تكرارًا، والله أعلم»[3].

أما ما رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ**»[4] – قال عنها السندي في

---

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي (٦/ ٤٣) وما بعدها.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه كتاب «الزكاة» باب «ما جاء في أن المال حقا سوى» حديث (٦٥٩)، والدارمي في سننه كتاب «الزكاة» باب «ما يجب في مال سوى الزكاة» حديث (١٦٣٧).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٢/ ٢٤٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب «الزكاة» باب «ما أدي زكاته فليس بكنز» حديث (١٧٨٩).

حاشيته على ابن ماجه: «وَمَن نَظَرَ بين الروايتين يرَى أن رواية المصنِّف[1] أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذي؛ لقوة رواية الترمذي بالدليل الموافق لها[2]، فَلْيُتَأَمَّلْ»[3].

قال الحافظ أبو زرعة العراقي بعد ذكره لحديث الترمذي: «وهو عند ابن ماجه بلفظ (فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ) وفي بعض نسخه (ليسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ)»[4]. فمن المحتمل أن لفظة «ليس» قد زيدت في الحديث عن طريق الخطأ في النسخ، ثم شاع الخطأ بعد ذلك.

ومِن ثَمَّ فإنه قد ثبت في مال المسلم الغني حقًّا غير الزكاة، لاسيما في ظل احتياج المجتمع إلى هذه الأموال، وهذا هو المعنى الحقيقي للتكافل والتضامن الاجتماعي.

٣- فالتضامن الاجتماعي فريضة[5]، ولجماعة المسلمين حق في مال الفرد؛ لأنه لم يكسب ماله إلا بها، وهي التي ساهمت من قريب ومن بعيد، وعن قصد وغير قصد، في تكوين ثروة الغني، وهي التي بدونها لا تتم معيشته كإنسان في المدينة.

---

(١) يقصد: رواية ابن ماجه.

(٢) يقصد: آية البقرة {ليس البر أن تولوا..}.

(٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٥٤٦).

(٤) طرح التثريب، للعراقي (٤/ ١١).

(٥) وليس المراد من التضامن الاجتماعي ما قد يتبادر إلى ذهن البعض من مواساة الفقراء والمحتاجين فقط، بل مرادنا ما هو أعم من ذلك من حق المجتمع على الفرد في التعاون على إقامة مصالح الدولة كافة.

فإذا كان في الدولة الإسلامية محتاجون لم تكفهم الزكاة، أو كانت مصلحة الجماعة وتأمينها عسكريا أو اقتصاديا تتطلب مالا لتحقيقها، أو كان دِين الله ودعوته وتبليغ رسالته يحتاج إلى مال لإقامة ذلك، فإن الواجب الذي يحتمه الإسلام أن تُفْرَض في أموال الأغنياء ما يحقّق هذه الأمور، لأن تحقيقها واجب على ولاة الأمر في المسلمين ولا يتم هذا الواجب إلا بالمال، ولا مال بغير فرض الضرائب، و**«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»**.

وكذلك فإن من قواعد الشريعة الكلية المقررة عند الفقهاء **«أنه يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، و"أنه يجب تحمل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشد»**[1].

ولا ريب أن تحكيم هذه القواعد الشريعة لا يؤدي إلى إباحة الضرائب فحسب، بل يُحتم فَرْضها وأخْذها، تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسد والأضرار والأخطار عنها.

يقول ابن حزم: «وفُرِضَ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويُجْبِرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم»[2].

ومن القواعد المقررة أيضا **«أن الضرورة تُقَدَّر بقدرها»**، فيجب ألا يتجاوز بالضرورة القدر الضروري، وأن يراعَى في وضعها وطُرُق تحصيلها ما يخفف وقعها على الأفراد.

(١)انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص (٨٧).
(٢)المحلى (٦/ ١٥٦).

فالأساس في الضرائب هو تكوين مال للدولة تستعين به على القيام بواجباتها، والوفاء بالتزاماتها، فالأموال التي تجبى من الضرائب تنفق في المرافق العامة التي يعود نفعها على أفراد المجتمع كافة، كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف، وغيرها من المصالح التي يستفيد منها مجموع المسلمين، من قريب أو من بعيد.

ومما لا شك فيه أن أخْذ الضريبة من الأفراد فيه استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به، وهذا الحرمان إنما رُخِّص فيه؛ لأن الضرورة قضت به إذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ولو تركت الدول الإسلامية في عصرنا دون ضرائب تنفق منها، لكان من المحتم أن تزول بعد زمن يسير من قيامها، وينخر الضعف كيانها من كل نواحيه، فضلا عن الأخطار العسكرية عليها، فلقد أصبح التسليح ونفقات الجيوش في عصرنا مما يحتاج إلى موارد هائلة من المال.

ومع هذا لم تعد القوة مقصورة على السلاح والجيوش؛ إذ لابد من القوة والتفوق في شتى جوانب الحياة العلمية والصناعية والاقتصادية، وكل هذا يفتقر إلى أمداد غزيرة من المال، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفرض الضرائب باعتبارها نوعا من الجهاد بالمال، ليقوي الفرد أمته، ويحمي دولته، فيقوي بذلك نفسه، ويحمي دينه ودمه وماله وعرضه[1].

(١) المصدر السابق (٢/ ١٠٧٧).

وحيث إن ما سبق ذِكْره من أمور - كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف وغير ذلك - ضروري لا يمكن الاستغناء عنه للدولة الإسلامية ولأي دولة، فمن أين للدولة أن تنفق على هذه المرافق وإقامة هذه المصالح؟

وحيث لم يُجَوِّز الفقهاء صرف أموال الزكاة في غير مصارفها[(١)]، فمصارف الزكاة محدودة محصورة في الأصناف الثمانية التي حددها القرآن، ولقد كان للزكاة بيت مال خاص، أي: ميزانية مستقلة، فقال الفقهاء: لا يجوز صرف الزكاة إلى غير مَن ذَكَر اللهُ تعالى من بناء المساجد، والجسور، والقناطر، والسقايات، والمدارس، وتمهيد الطرق، وشق الأنهار، وسد البثوق[(٢)].

ولم يُجَوِّزوا كذلك أن يخلط مال الزكاة بأموال موارد أخرى، لتصرف في مصارفها الشرعية المنصوصة، فلا تداخل بين أموال الزكاة وأموال الضرائب، فإن لكل مصادره ومصارفه، فلا تغني الزكاة عن الضرائب ولا الضرائب عن الزكاة.

والدولة الإسلامية سابقا كانت تنفق على هذه المصالح من مصادر لم تعد موجودة الآن[(٣)]، فلم يعد لإقامة مصالح الأمة مورد إلا فرض ضرائب

---

(١) أصبحت الزكاة في معظم الدول الإسلامية موكول أمرها إلى مَن يملك النصاب، فإن شاء أداها، وإن شاء مَنَعَها ولا تتدخل الدولة في إلزامه بدفعها ولا تحصيلها، وإنما يرجع ذلك إلى مدى إيمان المسلم بربه.

(٢) انظر: المغني (٤/ ١٢٥).

(٣) مثل: خمس الغنائم الحربية التي يستولي عليها المسلمون من أعدائهم المحاربين، أو مما أفاء الله عليهم من أموال المشركين بغير حرب ولا قتال، وهذه الموارد في العهد الإسلامي الأول كانت تغني الخزانة بما لا تحتاج معه إلى فرض ضرائب على الناس غير الزكاة، لاسيما أن واجبات الدولة حينذاك كانت محدودة. انظر: فقه الزكاة (٢/ ١٠٧٤).

بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها.

وقد أقر جماعة من فقهاء المذاهب المتبوعة الضرائب، لكنهم لم يطلقوا عليها اسم «الضرائب»، فسماها بعض الحنفية «النوائب» جمع نائبة، وهي اسم لما ينوب الفرد من جهة السلطان، بحق أو بباطل.

جاء في حاشية رد المحتار لابن عابدين في بيان معنى [النوائب]: «ما يكون بحقٍّ كأجرة الحراس، وكري النهر المشترك، والمال الموظف لتجهيز الجيش، وفداء الأسرى إذا لم يكن في بيت المال شيء وغيرهما مما هو بحق، فالكفالة به جائزة بالاتفاق؛ لأنها واجبة على كل مسلم موسِر بإيجاب طاعة ولي الأمر فيما فيه مصلحة المسلمين ولم يلزم بيت المال أو لزمه ولا شيء فيه. وإن أريد بها ما ليس بحق كالجبايات الموظفة على الناس في زمانا ببلاد فارس على الخيَّاط والصباغ وغيرهم للسلطان في كل يوم أو شهر فإنها ظلم»[1]

وقد نقل ابن عابدين أيضا عن أبي جعفر البلخي قوله: «ما يَضْرِبُه السلطانُ على الرعية مصلحةً لهم يصير دَيْنًا واجبا وحقًّا مستحقا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق، واللصوص، ونصب الدروب، وأبواب السكك، وهذا يُعْرَف ولا يُعَرَّف خوف الفتنة، ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٨٢).

للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق. اهـ»[1].

ومن المالكية يقول الإمام الشاطبي: «إنا إذا قدرنا إماما مطاعا مفتقِرا إلى تكثير الجنود لسدِّ الثغور وحماية المُلك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال عن المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام -إذا كان عدلا- أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال...

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين؛ لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك لانْحلَّ النظام، وبطلت شوكة الإمام، وصارت ديارُنا عرضة لاستيلاء الكفار»[2].

ومن الشافعية يقول الإمام الغزالي: «إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر، واشتغلوا بالكسب لخيف دخول العدو ديار المسلمين، أو خيف ثوران الفتنة من أهل الغرامة في بلاد الإسلام، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند "[3].

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٧).

(٢) الاعتصام (٣/ ٢٥) وما بعدها.

(٣) المستصفى، للغزالي (١/ ٣٠٣- ٣٠٤).

وقد تكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية بما يفيد إقراره لبعض ما يأخذه السلطان باعتباره من الجهاد بالمال الواجب على الأغنياء، وسماها بـ"الكلف السلطانية" أي: التكليفات المالية التي يلزم بها السلطان رعيته أو طائفة منهم[1].

هل الضرائب هي المكوس المحرمة.

أما ما ورد من أحاديث في ذم المكس، كحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْسٍ»[2]- فليس فيها نصٌّ في منع مطلق الضريبة؛ لأن كلمة "المكس" لا يراد بها معنى واحد محدد لغة أو شرعا.

فيمكن حمل ما جاء في صاحب المكس على الموظف العامل على الزكاة، الذي يظلم في عمله ويعتدي على أرباب الأموال فيأخذ منهم ما ليس من حقه بغير رضا منهم، وذلك لمصلحته الخاصة، لا لمصلحة المسلمين العامة، فإنه يغل من مال الله الذي جمعه، وهذا المال حق الفقراء والمساكين وسائر المستحقين.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٨٢) وما بعدها.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ١٤٣)، وأبو داود في سننه كتاب «الخراج والإمارة والفيء» باب «في السعاية على الصدقة» حديث (٢٥٤٨)، والدارمي في سننه في كتاب (الزكاة) باب «كراهية أن يكون الرجل عشارا» حديث (١٦٦٦)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٥١) حديث (٢٣٣٣)، والحاكم في مستدركه (١/ ٥٦٢) حديث (١٤٦٩) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

وكذلك يمكن حمل كلمة [المكس] على معنى آخر، وهو: الضرائب الجائرة التي كانت تسود العالم قبل ظهور الإسلام، فقد كانت تؤخذ بغير حق، وتنفق في غير حق، ولا توزع أعباؤها بالعدل، فلم تكن هذه الضرائب تنفق في مصالح الشعوب، بل في مصالح الملوك والحكام وشهواتهم، وأتباعهم ولم تكن تؤخذ من المواطنين حسب قدرتهم على الدفع، فكثيرا ما أعفي الغني محاباة، وأرهق الفقير عدوانا[1].

وهذا النوع هو ما يطلق عليه اسم [المكس] الذي جاء فيه ذلك الوعيد الشديد؛ قال الإمام الذهبي في [الكبائر]: «المكَّاس[2] من أكبر أعوان الظلمة، بل هو من الظلمة أنفسهم، فإنه يأخذ ما لا يستحق، ويعطيه لمن لا يستحق»[3].

أما الضرائب التي تُفْرض لتغطي نفقات الميزانية، وتسد حاجات البلاد من الإنتاج والخدمات، وتقيم مصالح الأمة العامة العسكرية والاقتصادية و الثقافية وغيرها، وتنهض بالشعب في جميع الميادين، حتى يتعلم كل جاهل، ويعمل كل عاطل، ويشبع كل جائع، ويأمن كل خائف، ويعالج كل مريض- فإنها واجبة، وللحكومة الإسلامية الحق في فرضها وأخْذها من الرعية حسب المصلحة وبقدر الحاجة.

---

(١) انظر: فقه الزكاة (٢/ ١٠٩٤) وما بعدها.

(٢) ويسمى محصِّل هذه الضريبة "المكَّاس" أو "الماكس" أو "صاحب المكس" أو "العشَّار".

(٣) الكبائر، للذهبي ص (١١٥).

أما الجمارك: فهي نوع من الضرائب المالية تُوضع على بضائع تدخل لبلاد المسلمين تقررها الدولة، وما يجمع من هذه الضرائب يدخل خزينة الدولة للمصالح العامة، ومن هذه المصالح: تشجيع البضائع والمنتجات المحلية لصالح المواطن والمستهلك، ففرضها فيه حماية للسوق المحلي، وحيث إنها نوع من الضرائب فتأخذ نفس أحكام الضرائب السابق ذكرها.

يتبين مما سبق أنه لا يجوز التهرب من الضرائب والجمارك، ولا يجوز دفع الرشوة لإنقاصها، كما ننصح القائمين على الأمر بمراعاة توجيه الضرائب بنسبة أكبر للفئات الثرية، والابتعاد بها عن الفئات الفقيرة غير القادرة على تحمل أعباء الحياة. والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٢٤

أسماء الله ليست محصورة وبيان التسعة والتسعين اسما

ما المقصود بأسماء الله الحسنى؟ وهل هي محصورة في التسعة والتسعين اسما؟ وما أفضل الطرق لتعيين الأسماء التسعة والتسعين حتى نتمكن من إحصائها ونحصل على الأجر المترتب على ذلك وهو دخول الجنة؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فمعرفة الله سبحانه وتعالى، ودعاؤه، وسلوك طريق عبادته من أعظم مقاصد العباد، ومنتهى ثمرات العلوم، وأسماء الله تعالى من أعظم مفاتيح معرفته، ومن أكبر أبواب إجابة الدعاء وسلوك طريق العبادة لله رب العالمين، يقول مالك بن دينار رحمه الله:«خرج أهل الدنيا من الدنيا، ولم يذوقوا أطيب ما فيها، قالوا: وما هو يا أبا يحيى؟ قال:

معرفة الله عز وجل»[1].

وفصل القول في حقيقة أسماء الله تعالى، وإزالة شبهات قد أثيرت مصلحة عظيمة حيث تيسر على المهتمين بهذا المبحث معرفة المنهج القويم الذي ينبغي أن تكون عليه الأفهام، وللإلمام بالموضوع إلماما جيدا علينا أولا أن نعلم، معنى أسماء الله الحسنى.

معنى الأسماء الحسنى لغة:

الأسماء الحسنى مركب لفظي يتوقف فهمه على فهم شقيه، فالشق الأول: الأسماء. والشق الثاني: الحسنى. والأسماء: جمع اسم، وهو العلامة توضع على الشيء يعرف بها، واختلفوا في اشتقاقه، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من (الوسم) وهو العلامة، وذهب البصريون إلى أنه مشتق من (السمو) وهو العلو[2]. فأصل الاسم على رأي الكوفيين (وسم) حذفت فاؤه التي هي الواو، وعوض عنها بالهمزة[3]، وإنما سمي اسما، لأنه سمة توضع على الشيء يعرف بها[4]. وأصله على رأي البصريين (سمو) على وزن (حمل) أو (سمو) على وزن (قفل)، ثم حذفت لامه التي هي الواو، وعوض

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية ٢/٣٥٨.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ـ لابن فارس ـ : ٨٨، الأمالي الشجرية ـ لأبي السعادات ابن الشجري ـ ٢/٦٦ ـ ٦٧، شرح المفصل ـ لابن يعيش ـ ١ / ٢٣، الإنصاف في مسائل الخلاف ١ ـ ٦ .

(٣) المصباح المنير ـ للفيومي ـ مادة (سما)، الإنصاف ـ لابن الأنباري ـ ١ / ٦ .

(٤) الإنصاف ـ لابن الأنباري ـ ١ / ٦ .

عنها الهمزة في أوله[1].

والحسنى: على وزن فعلى، مؤنث الأحسن، أو مصدر كذكرى ووصف به، والأحسن من الحسن، وهو الجمال إلا أن الحسن في الأصل للصورة ثم استعمل في الأفعال والأخلاق، والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصورة.

والاسم علم على الذات، والصفة معنى قائم بالذات، وأطلق على صفات الله أسماء لأنها تدل على كمال الصفة حيث أضيفت إلى الله جل جلاله. فكلمة "عليم" الدالة على قيام صفة العلم بذاته سبحانه تدل على غاية العلم ونهايته وكماله حيث لا علم لأحد فوقه. ومن هذه الجهه أطلق لفظ (اسم) على هذه الصفة حيث إن الذهن ينصرف عند إطلاق هذه اللفظة إلى الله جل جلاله فصارت علمًا على الذات فأصبحت اسمًا.

المقصود بأسماء الله الحسنى

المقصود بأسماء الله الحسنى، أن الله سبحانه وتعالى جعل ألفاظا تدل على ذاته وتشير إليها، وهي أسماؤه، وكل لفظ من هذه الألفاظ يراد منه المعنى الأحسن والأكمل في حقه سبحانه وتعالى؛ فكانت الحسنى من هذه الجهة. ووجه الحسن في أسماء الله كذلك أنها دالة على مسمى الله، فكانت حسنى لدلالتها على أحسن وأعظم وأقدس مسمى وهو الله عز وجل.

وقد وصف الله سبحانه وتعالى أسماءه بالحسنى في أربعة مواضع في

(١) المرتجل ـ لابن الخشاب ـ : ٦، الإنصاف ـ لابن الأنباري ـ ١ / ٧ ـ ٨ .

القرآن الكريم، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وقوله سبحانه: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠]. وقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [طه: ٨]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٤].

هل أسماء الله محصورة في تسعة وتسعين اسما.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما، من أحصاها دخل الجنة»(١). وفي رواية «من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر»(٢).

فهل يشير هذا الحديث إلى حصر أسماء الله في هذا العدد؟ ما ذهب إليه جماهير العلماء أن أسماء الله تعالى ليست محصورة في هذا العدد الوارد في الحديث، وإنما هي أكثر من ذلك، وإن خالف بعض العلماء في ذلك كابن حزم الظاهري، حيث عد ذلك خطأ منهم.

قال الإمام النووي رحمه الله: «واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه: أنه ليس له أسماء غير هذه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٩٨١، ومسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٦٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٦٢.

التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء، ولهذا جاء في الحديث الآخر: «أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، وقد ذكر الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي عن بعضهم أنه قال: لله تعالى ألف اسم، قال ابن العربي: وهذا قليل فيها. والله أعلم»[1].

وقد تابع ابن تيمية الإمام النووي على ذلك، وصرح بأنه الصواب، في جواب لسؤال عن أن أسماء الله تعالى هل هي محصورة في هذا العدد؟ فقال: «هذا القول، وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين، كأبى محمد بن حزم، وغيره؛ فإن جمهور العلماء على خلافه، وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها، وهو الصواب»[2].

وإذا كانت أسماء الله سبحانه وتعالى غير محصورة في التسعة والتسعين اسما وهو الصحيح، فما طريق معرفة أن هذه اللفظة اسما لله سبحانه وتعالى من كونها ليست باسم له؟ فالراجح أن السبيل لمعرفة أسماء الله سبحانه وتعالى هو الشرع، فأسماء الله توقيفية، يقول الرازي: «إن مذهبنا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية، فقوله أولاً: ﴿ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ أمر بالذكر، وقوله ثانيًا: ﴿ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ ﴾ أمر لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء والصفات

(١) شرح مسلم للإمام النووي ٩/ ٣٩.
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢٢/ ٤٨٢.

التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها، لا بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس»[1].

قال البيضاوي: «اختلفوا في أسماء الله تعالى توقيفية أم لا. فمال بعضهم إلى التوقيف لأنا نصف الله تعالى بكونه عالماً ولا نصفه بكونه طبيباً وفقيهاً ومستيقناً، فلولا أن أسماءه توقيفية لوصف بمثلها وإن كان على سبيل التجوز. القائلون بعدم التوقيف احتجوا بأن أسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية وأن شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الأخبار، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها. والجواب أن عدم التوقيف في غير اللغة العربية لا يوجب عدمه في العربية، وبأن الله تعالى قال: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وكل اسم دل على صفات الكمال ونعوت الجلال كان حسناً ويجوز إطلاقه.

والجواب أنه يجوز ولكن بعد التوقيف لم قلتم إنه ليس كذلك؟ والغزالي فرق بين اسم الذات وبين أسماء الصفات فمنع الأول وجوّز الثاني. واعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على معانٍ لا يمكن إثباتها بالحقيقة في حق الله تعالى منها: الاستهزاء ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥] والاستهزاء مذموم لكونه جهلاً ﴿ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [البقرة: ٦٧] . ومنها المكر ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٥٤] ومنها

(١) تفسير الرازي، ٣/ ١٩٥.

الغضب ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفتح: ٦] ومنها التعجب ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ »[1].

فأسماء الله سبحانه وتعالى غير محصورة في التسعة والتسعين اسما، وهي توقيفية وليست قياسية، وذلك لصيانة الأدب مع الله، وعدم الوقوع فيما يستشكل ويعترض عليه كما مر.

الحاجة إلى تعيين التسعة والتسعين اسما.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «في قوله: «من أحصاها» أربعة أقوال: أحدها: من حفظها. فسره به البخاري في صحيحه وتقدمت الرواية الصريحة به، وأنها عند مسلم. ثانيها: من عرف معانيها وآمن بها. ثالثها: من أطاقها بحسن الرعاية لها، وتخلق بما يمكنه من العمل بمعانيها. رابعها: أن يقرأ القرآن حتى يختمه فإنه يستوفي هذه الأسماء في أضعاف التلاوة، وذهب إلى هذا أبو عبد الله الزبيري. وقال النووي: الأول هو المعتمد قلت: ويحتمل أن يراد من تتبعها من القرآن، ولعله مراد الزبيري»[2].

وأيا كان المعنى المقصود ففي الحديث حث على الإحصاء، فهو مطلوب شرعا وإن كان على جهة الندب، ويلزم منه القدرة عليه، فالقدرة مناط التكليف قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وحتى

---

(١) تفسير البيضاوي، ١/ ١٤.

(٢) تلخيص الحبير، لابن حجر، ٤/ ٣٢١.

يكون ذلك مقدورا لابد أن تكون تلك الأسماء معينة، أو ممكنة التعيين، وميسورة الإحصاء والحفظ.

قال الشيخ سليمان بن خلف الباجي: «وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة» وهذا يقتضي أنها مما يمكن أن يحصى ويعلم وهو الأظهر والله أعلم وأحكم»[1].

وعليه فإننا في حاجة إلى تعيين هذه الأسماء، لإحصائها وتحصيل الأجر الذي حثنا عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فتعيين أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين يحقق الثمرة المرادة من الحديث، ولتحقيق هذه الفائدة العملية علينا أن نتبع أحد هذه المسالك:

١- اعتماد حديث الترمذي المشتهر في هذا الباب، ونصه: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما، مائة غير واحدة، من أحصاها دخل الجنة، هو الله، الذى لا إله إلا هو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلى، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل،

(١) المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف الباجي ٧/ ٢٧٢.

القوى، المتين، الولى، الحميد، المحصى، المبدئ، المعيد، المحيى، المميت، الحى، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالى، المتعالى، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرءوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغنى، المغنى، المانع، الضار، النافع، النور، الهادى، البديع، الباقى، الوارث، الرشيد، الصبور»[1].

وعلق عليه الترمذي بقوله: «هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث. وقد رُوي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم، ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسنادًا صحيحًا ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث. وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح»[2].

قال الحافظ ابن حجر بعد أن تكلم عن الروايات التي عينت التسعة والتسعين اسما، مشيرا إلى رواية الترمذي: «وأما رواية الوليد عن شعيب وهي أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى»[3].

(١) سنن الترمذي ٥/ ٥٣٠.

(٢) سنن الترمذي ٥/ ٥٣٠.

(٣) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني ١١/ ٢١٦.

وقد نقل ابن حجر عن الغزالي أنه كأنه استغرب من أحد العلماء عدم اعتماد الأسماء الواردة في حديث الترمذي، فقال: «وقال الغزالي: لم أعرف أحدا من العلماء اعتنى بطلب الأسماء وجمعها من الكتاب سوى رجل من حفاظ أهل المغرب يقال له: علي بن حزم، فإنه قال: صح عندي قريب من ثمانين اسما، اشتمل عليها الكتاب؛ قال: فليتطلب الباقي من الصحاح من الأخبار. قال الغزالي: وأظنه لم يبلغه الحديث الذي في عدد الأسماء، أو بلغه واستضعف إسناده، انتهى»[1].

٢- اعتماد المتفق عليه في حديث الترمذي من الأسماء المذكورة فيه التي جاءت في القرآن وصحيح السنة، ومحاولة تغيير بعض الأسماء التي لم ترد أو وردت بأحاديث ضعيفة على اعتبار أن حديث الترمذي مدرج كما ذهب أغلب المحققين، كابن حجر العسقلاني وغيره، أو ترك حديث الترمذي ومحاولة استخراج جميع الأسماء من القرآن الكريم، وكلا الأمرين ذكرهما ابن حجر كذلك الأول نقله عن القرطبي، والثاني: نسبه لنفسه، وقال إنه لم يسبق إليه.

قال ابن حجر: «وقال القرطبي في شرح الأسماء الحسنى له: العجب من ابن حزم ذكر من الأسماء الحسنى نيفا وثمانين فقط، والله يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ ثم ساق ما ذكره ابن حزم:«وهو الله، الرحمن، الرحيم، العليم، الحكيم، الكريم، العظيم، الحليم، القيوم، الأكرم، السلام، التواب، الرب، الوهاب، الإله، القريب، المجيب، السميع، الواسع، العزيز، الشاكر،

(١)تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني ٤/ ٣١٩.

القاهر، الآخر، الظاهر، الكبير، الخبير، القدير، البصير، الغفور، الشكور، الغفار، القهار، الجبار، المتكبر، المصور، البر، المقتدر، البارئ، العلي، الولي، القوي، المحيي، الغني، المجيد، الحميد، الودود، الصمد، الأحد، الواحد، الأول، الأعلى، المتعال، الخالق، الخلاق، الرزاق، الحق، اللطيف، الرءوف، العفو، الفتاح، المبين، المتين، المؤمن، المهيمن، الباطن، القدوس، الملك، المليك، الأكبر، الأعز، السيد، السبوح، الوتر، المحسن، الجميل، الرفيق، المعز، القابض، الباسط، الباقي، المعطي، المقدم، المؤخر، الدهر». فهذه أحد وثمانون اسما. قال القرطبي: وفاته «الصادق، المستعان، المحيط، الحافظ، الفعال، الكافي، النور، الفاطر، البديع، الفالق، الرافع، المخرج».

قلت: وقد عاودت تتبعها من الكتاب العزيز إلى أن حررتها منه تسعة وتسعين اسما. ولا أعلم من سبقني إلى تحرير ذلك، فإن الذي ذكره ابن حزم لم يقتصر فيه على ما في القرآن، بل ذكر ما اتفق له العثور عليه منه، وهو سبعة وستون اسما متوالية، كما نقلته عنه آخرها الملك، وما بعد ذلك النقطة من الأحاديث. فمما لم يذكره وهو في القرآن: " المولى، النصير، الشهيد، الشديد، الحفي، الكفيل، الوكيل، الحسيب، الجامع، الرقيب، النور، البديع، الوارث، السريع، المقيت، الحفيظ، المحيط، القادر، الغافر، الغالب، الفاطر، العالم، القائم، المالك، الحافظ، المنتقم، المستعان، الحكم، الرفيع، الهادي، الكافي، ذو الجلال والإكرام» . فهذه اثنان وثلاثون اسما جميعها واضحة في القرآن إلا «الحفي» فإنه في سورة مريم، فهذه تسعة وتسعون اسما منتزعة من

القرآن، منطبقة على قوله عليه الصلاة والسلام: "إن لله تسعة وتسعين اسما"، موافقة لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾. فلله الحمد على جزيل عطائه، وجليل نعمائه. وقد رتبتها على هذا الوجه ليدعى بها:

الإله الرب الواحد، الله الرب الرحمن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز الجبار، المتكبر الخالق، البارئ المصور، الأول الآخر، الظاهر، الباطن، الحي القيوم، العلي العظيم التواب، الحليم الواسع الحكيم، الشاكر العليم الغني، الكريم العفو القدير، اللطيف الخبير السميع، البصير المولى النصير، القريب المجيب الرقيب، الحسيب القوي الشهيد، الحميد المجيد المحيط، الحفيظ الحق المبين، الغفار القهار الخلاق، الفتاح الودود الغفور، الرءوف الشكور الكبير، المتعال المقيت المستعان، الوهاب الحفي الوارث، الولي القائم القادر، الغالب القاهر البر، الحافظ، الأحد الصمد، المليك المقتدر الوكيل، الهادي الكفيل الكافي، الأكرم الأعلى الرزاق، ذو القوة المتين، غافر الذنب، قابل التوب شديد العقاب، ذو الطول رفيع الدرجات، سريع الحساب، فاطر السموات والأرض، بديع السموات والأرض، نور السموات والأرض، مالك الملك ذو الجلال والإكرام»[1].

وعلى هذا فيمكن للمؤمن اتباع أي السبل المذكورة، فله متابعة ما ذكره ابن حجر، أو القرطبي، أو حتى ما استخرجه بعض المعاصرين كالشيخ عبد الله بن الصديق، أو الشيخ ابن العثيمين في تعيين هذه الأسماء التسعة

(١) تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني ٤/٣١٨ : ٣٢١.

والتسعين لتحصيل الأجر، وإن كنا نرجح اعتماد ما ورد في حديث الترمذي؛ لأنها الرواية المشتهرة في أسماء الله الحسنى، ولأن أكابر العلماء عولوا عليها في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد الغزالي في كتابه «المقصد الأسنى» وغيره من العلماء، وقد مر في كلام ابن حجر العسقلاني السابق ذكره.

فإن هذه المحاولات من العلماء في تعيين التسعة والتسعين اسما، كلها اجتهادات مقبولة، ويجوز للمسلم تقليد إحداها، ولا ينبغي أن يعلن أحدهم أنه اكتشف خطأ الأمة في اختيارها حديث الترمذي، وأقصى ما يكون له أن يساهم بمساهمته كما فعل ابن حجر، والقرطبي، وغيرهما، فهو بذلك وقع في إلغاء ما عول عليه العلماء، وهو كارثة أن يعمد المجتهد -إن كان مجتهدا- لإلغاء ما قبله من أقوال، كما أنه ليس له أن يصور للناس أنه جاء بجديد، فقد سلك قبله ابن حجر والقرطبي وغيرهما هذا المسلك، فنسأل الله أن يرزقنا الفهم.

وبما مر يتضح معنى الأسماء الحسنى لله سبحانه وتعالى، ويتأكد لنا أنها غير محصورة في التسعة والتسعين اسما الواردة في الحديث، وأن هناك سبلًا لتعيين هذا العدد لا ينكر على من اتبع أي هذه الطرق، والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٢٥

الرمي قبل الزوال

علمنا أن من أسباب قتل أعداد كثيرة في الحج كل عام هو حرص المسلمين على الالتزام بوقت محدد في رمي الجمار، فما حقيقة هذا الأمر؟ وهل هناك متسع في الفقه الإسلامي لعصمة هذه الدماء؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد فالحج شُرع لإقامة الدين، وإعلان التوحيد، وترسيخ مقاصد الشرع الشريف، والتي منها حفظ النفس في كل صورها، فلا ينبغي أن يتحول بأي حال من الأحوال إلى ما يدعو إلى قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق.

وقد ارتبط منسك رمي الجمرات بموت كثير من المسلمين في موسم الحج في عصرنا الحديث وذلك لزيادة أعداد الحجيج الذي هو من ثمرات

زيادة تعداد السكان في العالم، ونريد أن نساهم في وقف هذا الفساد ببيان أن توقيت رمي الجمرات في أيام التشريق جائز قبل الزوال؛ وذلك إسهاما في تقليل الزحام، تفاديا لوقوع تلك الحوادث التي تدمي القلب.

في البداية نتكلم بإيجاز عن معنى رمي الجمرات وكيفية تأديته، ثم ننقل الخلاف في وقت رمي الجمرات، وندلل على القول بجواز الرمي قبل الزوال، لعلنا بذلك نساهم في حفظ النفس البشرية التي جاء الشرع الشريف بحفظها.

فما المقصود برمي الجمار؟ الرمي لغة: القذف. والجمار: الأحجار الصغيرة، جمع جمرة، وهي الحصاة. ورمي الجمار أحد مناسك الحج وقد أجمعت الأمة على وجوبه. وكيفيته أن ترمى كل جمرة بسبع حصيات، ويرمي الحاج في أربعة أيام هي يوم النحر العاشر من ذي الحجة، وثلاثة أيام بعده وتسمى أيام التشريق.

ويوم النحر يرمي الحاج جمرة العقبة وحدها فقط، يرميها بسبع حصيات، ثم في اليومين التاليين يرمي الجمار الثلاث على الترتيب: أولا الجمرة الصغرى، التي تلي مسجد الخيف بمنى، ثم الوسطى، بعدها، ثم جمرة العقبة، يرمي كل جمرة منها بسبع حصيات.

وإذا رمى الحاج الجمار ثاني أيام التشريق يجوز له أن ينفر -أي يرحل- إلى مكة، إن أحب التعجل في الانصراف من منى، ويسمى هذا اليوم يوم النفر الأول، وبه يسقط رمي اليوم الثالث من أيام التشريق اتفاقا. ومذهب الأئمة الثلاثة: له أن ينفر قبل غروب الشمس، ومذهب الحنفية: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع من أيام النحر.

أما توقيت رمي الجمار ففي يوم النحر يبدأ من طلوع فجر يوم النحر عند الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة. ومن منتصف ليلة يوم النحر لمن وقف بعرفة قبله عند الشافعية والحنابلة. وآخر وقت الرمي عند الحنفية إلى فجر اليوم التالي، وعند المالكية إلى المغرب. حتى يجب الدم في المذهبين بتأخير رمي يوم عن الوقت المذكور. وآخر وقت الرمي عند الشافعية والحنابلة . يمتد إلى آخر أيام التشريق.

وبهذا فليس هناك إشكال في توقيت الرمي يوم النحر؛ لأن وقته متسع فيمكن أن يبدأ من منتصف ليلة يوم النحر ويمتد إلى آخر أيام التشريق كما هو مذهب الشافعية والحنابلة.

أما الإشكال يتمثل في وقت الرمي في يومي التشريق الأولين؛ حيث يبدأ وقت الرمي في هذين اليومين بعد الزوال عند الجمهور، وأما نهاية وقت الرمي: فقيده الحنفية والمالكية في كل يوم بيومه، كما في يوم النحر. **وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن آخر الوقت بغروب شمس اليوم الرابع من أيام النحر، وهو آخر أيام التشريق.**

وما نريد بحثه في هذا الموضع هو هل بدء وقت الرمي بعد الزوال مسألة إجماعية لا يجوز الخلاف فيها، أم أن المسألة خلافية؟ وإن كانت خلافية فما فائدة الأخذ بالقول الذي يرى جواز بدء الرمي قبل الزوال؟

والجواب أن هذه المسألة ليست مسألة إجماعية والخلاف فيها مستساغ، وبرهاننا على أن هذه المسألة خلافية أن هناك من العلماء المعتمدين المعتبرين

من ذهبوا إلى جواز الرمي قبل الزوال، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة[١]، ورواية عن أبي يوسف، وهو مذهب ابن عباس، وابن الزبير، رضي الله عنهما، وطاووس بن كيسان، وأبو جعفر محمد بن علي الباقر، وعطاء بن أبي رباح في إحدى الروايتين، وعكرمة. قال الماوردي: «ووقتُ الرمي في هذه الأيام الثلاثة بعد زوال الشمس فإن رمى قبله لم يجز، وقال طاوس و عكرمة يجوز أن يرمي قبل الزوال كيوم النحر»[٢].

وهو وجه في مذهب الشافعية، قال به بعض الشافعية كإمام الحرمين والرافعي والإسنوي، بل عده الشرواني مقابل الأصح في المذهب، وهو قول لبعض الحنابلة كابن الجوزي وابن الزاغوني، وما ورد من أقوال في مذهب الحنابلة تؤيد الرمي قبل الزوال في أيام التشريق، ما نقل في الفروع وجوزه ابن الجوزي قبل الزوال[٣]. وفي الإنصاف نقله عن الفروع ثم قال: «وفي الواضح: ويجوز الرمي بطلوع الشمس إلا ثالث يوم، وأطلق في منسكه أيضاً أن له الرمي من أول يوم، وأنه يرمي في اليوم الثالث كاليومين قبله ثم ينفر، وعنه يجوز رمي المتعجل قبل الزوال وينفر بعده، ونقل ابن منصور إن رمى عند طلوعها متعجل، ثم نفر كأنه لم ير عليه دماً، وجزم به الزركشي[٤]. وفي

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧، شرح ابن بطال ٤ / و٤١٥، والحاوي للماوردي ٤/ ١٩٤، والبيان للعمراني ٤/ ٣٥٠، وفتح الباري ٥٨٠/ ٣

(٢) الحاوي للماوردي ٤/ ١٩٤، والبيان للعمراني ٤/ ٣٥٠، وفتح الباري ٣/ ٥٨٠.

(٣) الفروع ، لابن مفلح ٣/ ٥١٨.

(٤) الإنصاف ٤/ ٤٥، والمبدع ٣/ ٢٥٠.

الذيل على طبقات الحنابلة قال ابن الزاغوني في مناسكه: «إن رمي الجمار أيام منى ورمي جمرة العقبة يوم النحر يجوز قبل الزوال وبعده والأفضل بعده»(١).

قال ابن عبد البر: «واختلفوا إذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق: فقال جمهور العلماء: من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال»(٢). ما يعني أنها مسألة خلافية وهذا قول الجمهور.

وقال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن من رمى الجمار في أيام التشريق بعد زوال الشمس أن ذلك يجزئه»(٣) وفُهم من قوله أنهم اختلفوا فيما إذا رماها قبل الزوال، وإن لم يصرح به كابن عبد البر.

وقد استدل من ذهب إلى جواز الرمي قبل الزوال بأدلة عديدة منها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٠٣] والرمي من الذكر، كما صح عن عائشة عند الدارمي وغيره، فجعل اليوم كله محلاً للذكر ومنه الرمي(٤).

٢- من استدل على المنع بفعله صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يقول بمنع تأخير طواف الإفاضة عن يوم العيد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم العيد.

(١) شرح الزركشي ٣/ ٢٧٨.
(٢) الاستذكار، لابن عبد البر ٤/ ٢٥٣. ط ٢٠٠٠ دار الكتب العلمية - بيروت
(٣) الإجماع، لابن المنذر ١/ ١١.
(٤) سنن الدرامي ٢/ ٧١.

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يُسأل يوم النحر بمنى فيقول لا حرج، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح؟ فقال: اذبح ولا حرج. وقال آخر: رميت بعدما أمسيت؟ فقال: لا حرج، وأنه صلى الله عليه وسلم ما سئل في ذلك اليوم عن شيء قدِّم أو أُخر إلا قال: «افعل ولا حرج»[(١)] .

وفيه إشارة ظاهرة إلى عدم اشتراط زمن معين بالنسبة للتقديم والتأخير، فإن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم العيد وبين للناس ما يحتاجون إليه فنفى صلى الله عليه وسلم وقوع الحرج من كل ما يفعله الحاج من التقديم والتأخير لأعمال الحج التي تفعل يوم العيد وأيام التشريق، فلو كان يوجد وقت نهي غير قابل للرمي لبينه بنص جلي قطعي، خاصة أنه خطب الناس بعد ذلك أوسط أيام التشريق والناس مظنة للتقديم والتأخير في بقية أيام التشريق كما كانوا يوم النحر، ومع ذلك لم ينههم النبي -صلى الله عليه وسلم- ببيان ظاهر وإنما أبقاهم على ما فهموه يوم النحر من نفي الحرج من التقديم والتأخير.

٤- حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أرخص للرعاة أن يرموا جمارهم بالليل أو أية ساعة من النهار»[(٢)] ..وفي إسناد هذا الحديث ضعف وله شواهد عن ابن عباس

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٤٣.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٢٧٦.

وابن عمر ضعيفة أيضاً قال ابن قدامة «وكل ذي عذر من مرض أو خوف على نفسه أو ماله كالرعاة في هذا لأنهم في معناهم»[١].

٥- قول ابن عمر لمن سأله عن وقت الرمي، فقال: «إذا رمى إمامك فارم»[٢]. ولو كان المتعين عنده الرمي بعد الزوال لبينه للسائل.

٦- ما روي عن ابن أبي مليكه قال: «رمقت ابن عباس رماها عند الظهيرة قبل أن تزول»[٣].

٧- إن أيام التشريق كلها ليلها ونهارها أيام أكل وشرب، وذكر لله، وكلها أوقات ذبح ليلها ونهارها وكلها -على القول الصحيح- أوقات حلق كلها يتعلق بها على القول المختار طواف الحج وسعيه في حق غير المعذور، وإنما تتفاوت بعض هذه المسائل في الفضيلة فكذلك الرمي.

٨- القياس يقتضي جواز الرمي قبل الزوال وهو قياس ما قبل الزوال في أيام التشريق على ما قبل الزوال في يوم النحر، فكما أنه يجوز الرمي قبل الزوال في يوم النحر فكذا ما بعده؛ لأن الكل أيام للنحر.

فظهر لنا إذن أن الرمي بعد الزوال ليس محل اتفاق أو إجماع بين العلماء، وعلى ذلك فهو من المسائل المجتهد فيها التي يجوز لنا أن نفهم النص لتحقيق مصلحة الواقع، كما أنه ليس في هذه المسألة نص بذاتها، بل إنه

(١) الكافي ١/ ٥٩١.

(٢) رواه أبو داود في سننه ١/ ٦٠٥. ط دار الفكر

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٣١٩.

مأخوذ من عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم»[1] مع أنه صلى الله عليه وسلم قد رمى الجمرة عند الزوال قبل الصلاة.

وهذا العموم مع ذلك الفعل لا يدل على الوجوب الذي ذهب إليه كثير من العلماء عبر التاريخ، فالمناسك منها ما هو ركن كالوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة والسعي، ومنها ما هو ركن وفيه خلاف في ركنيته كالحلق والتقصير لشعر الرأس، ومنها ما هو واجب لو فاته في الحج بعذر فلا إثم عليه ويجب عليه أن يذبح ذبيحة لله، ولو تركه بغير عذر فهو آثم، ويذبح نفس الذبيحة أيضًا، ومنها ما هو سنة أو هيئة من سنن أو هيئات الحج تاركها لا إثم عليه ولا ذنب، فالقول بالوجوب استدلالا بعموم ذلك الحديث محل نظر واجتهاد منذ القديم.

كما أن ليس معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» أن كل هيئات الصلاة وسننها من أركان الصلاة، بل ولا أن تركها يستوجب إثمًا، ولكن الإثم الصحيح هو أن يشتغل بهذه الهيئات حتى يذهب خشوعه، وحتى تصير الصلاة مجرد شعيرة ظاهرية لا علاقة لها بأن يترك الفحشاء أو المنكر التي يمارسها خارج الصلاة، فتفقد الصلاة بهذا الاهتمام الزائد هدفها ومراد الله فيها.

---

(١) هذا اللفظ أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٢٥) حديث (٩٣٠٧) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وأخرج مسلم في «صحيحه» في كتاب «الحج» باب «استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا» حديث (١٢٩٧) نحوه من حديث جابر أيضًا يقول: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: «لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

وكذلك واجب الرمي، له هيئة في الزمان لا تجعلنا نهلك أنفسنا، ولم يأمرنا الله بذلك، بل أمرنا بخلافه فقال تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء:٢٩]، وقال: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء:٣٣].

فإذا انضم إلى ذلك أن الحج بُنِيَ على التيسير، فلم يُسأل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قُدِّم أو أُخِّر إلا قال: «افعل ولا حرج»[1]، ولم يُسأل عن شيء فيه عذر من تأخير في الزمان أو ضيق في المكان، أو حال اعترت من حج معه إلا وقد أباح له ذلك، فأين هذا من عقلية قد أغلقت على نفسها.

أما ما يخص الشق الأخير في السؤال وهو ما الفائدة بالأخذ بقول من قال بجواز الرمي قبل الزوال؟

فالجواب الفائدة هي صيانة النفس البشرية وحماية المسلمين من القتل ولا يخفى ترجح منع مفسدة موت النفس على أي مصلحة أخرى.

فإن من فَضَّل المزاحمة التي تؤدي إلى موت نفسه أو موت غيره على العمل بقول وإن كان مرجوحا قديما إلا أنه ترجح في أيامنا هذه صيانة للنفس

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب «الحج» باب «الفتيا على الدابة عند الجمرة» حديث (١٧٣٦)، ومسلم في صحيحه كتاب «الحج» باب «من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي» حديث (١٣٠٦) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

البشرية فهو آثم شرعًا، ويخشى عليه من عدم قبول حجه، إذ لا يجوز له بحال الإصرار على قول مختلف فيه إذا تيقن موت كل هؤلاء المسلمين، فإن الخروج من الخلاف مستحب وليس بواجب، وقتل النفس من الكبائر اتفاقا، وحرمة دم امرئ مسلم واحد أعظم عند الله من حرمة الكعبة، فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه نظر إلى الكعبة فقال لها:«أنت حرام، ما أعظم حرمتك وأطيب ريحك! وأعظم حرمة عند الله منك المؤمن»[1] ، فما بالك بكل هؤلاء المسلمين الذين يموتون كل عام.

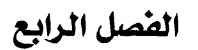
وعلى ذلك فإن الأخذ بفتوى إجازة رمي الجمرات في ساعات اليوم كله وليس الرمي في وقت محدد واجب شرعي على الحجاج؛ تفاديًا لحدوث تلك الكوارث سلمنا الله والمسلمين منها، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١/ ٢١٥) حديث (٦٩٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨١) وسكت عنه.

الفصل الرابع

مسائل فى التصوف وما يتعلق به



س ٢٦

مصادر التصوف وشبهة علاقته بالتشيع

ما هو التصوف، وما هي مصادره، وهل هناك صلة بين التصوف والتشيع؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالإجابة عن هذا السؤال تنقسم إلى ثلاثة أجزاء؛ الجزء الأول: هو تعريف التصوف وحقيقته، والجزء الثاني: هو مصادره. والجزء الثالث: هل له علاقة بالتشيع؟

أولا. حقيقة التصوف وتعريفه.

لقد عرف الصوفية التصوف بتعريفات شتى تزيد على المئين. وقد جمع منها نيكلسون ثمانية وسبعين تعريفا من مصادر مختلفة [1] وعلق على تعددها

(١)تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ص ١٥.

وتنوعها بقوله: «وكذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف، لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوسهم، ولن يكون تعريف مفهوم يضم كل خفية من الشعور الديني المستكن لكل فرد، ما دامت هذه التعريفات، على أية حال، تصور باختصار لائق بعض وجوه التصوف وخصائصه»[1]، وهذا القول سيكون في غاية الدقة لو ربط بالأحوال والمقامات، لا بوجوه التصوف، كون التصوف لا تعدد فيه وجوهه، وإنما التعدد في أحواله ومقاماته التي ينبني عليها الوجه الأوحد للتصوف وهو التوجه لفاطر السموات والأرض في كل حال[2]، ولكن تنوعت الأقوال في تعريف التصوف وتكثرت، تبعا لتنوع الأحوال والمقامات. وخير شاهد نسوقه هنا هو قول الصوفية أنفسهم من أن «الصوفي ابن وقته»[3].

وفيما يلي بعض النماذج التي جرت على ألسنة الصوفية في معنى التصوف.

أولا: قال معروف الكرخي (ت ٢٠٠): «التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق» [4] مشيرا في جزأه الأول إلى طبيعة الجانب

---

(١) نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٥٦.

(٢) يظهر هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩) و ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢).

(٣) عوارف المعارف، ص ٨٠.

(٤) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠. عوارف المعارف، ص ٧٩.

المعرفي للتصوف، وهو معرفة حقائق الأشياء وجواهرها، وعدم الاكتفاء بما تعطيه ظواهرها. أما الجزء الآخر من التعريف فيشير إلى مقام الزهد، وهو التخلي عما في أيدي الناس من أملاك رغبة في الله تعالى وبمثل ذلك يقول ذو النون المصري عن الصوفي: «الصوفي من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق»[1].

ثانيا: سئل سمنون (ت ٢٩٠) عن التصوف فقال: «أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء»[2] والعلاقة هنا بين المالك والمملوك علاقة تبادلية، فالمالك للشيء يكون مملوكا له، كالمال، فهو مملوك وفي الوقت نفسه مالك لقلب صاحبه ويده، فإن تملك شيئا ولا يملكك شيء، هذا يعني التحقق بمقام العبودية الخالصة حيث تحررت من رق الأكوان وأصبحت عبوديتك خالصة لله وحده. حتى إن رزقك الله المال فلا تملكه وإنما تحوزه وتوزعه فيما أراد مالكه الحقيقي وعلى هذا كان دعاء أهل الله «اللهم اجعل الدنيا في أيدينا ولا تجعلها في قلوبنا».

ثالثا: قال عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١): «التصوف أن يكون العبد في كل وقت مشغولا بما هو أولى في الوقت»[3]. وقال أحمد الجريري (ت ٣٠٤

---

(١) أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق، نور الدين شريبة، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٩.

(٢) اللمع، ص ٤٥، الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠. الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق : د. إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت، ص ٢٣٣.

(٣) عوارف المعارف، ص ٨١.

أو ٣١١): «التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب»(١) وقال أبو بكر الشبلي (ت ٣٣٤): «التصوف ضبط حواسك ومراعاة أنفاسك»(٢) وهذه التعريفات كلها تنطلق من حال المراقبة، وبها يتمكن العبد من أداء أعماله على الوجه الأكمل، وكما أريد لها أن تكون. وحال المراقبة مستفاد من الإحسان في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٣).

رابعا: سئل الجنيد (ت ٢٩٧) عن التصوف فقال: «هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به»(٤) وهو قول صادر من حال الفناء، وفيه يفنى العبد عن رؤية نفسه بنفسه ليراها برؤية الله له، فتكون رؤيته بالله ولله ولا حظ للنفس فيها.

ويدخل في المعنى نفسه قول أبي نصر الطوسي (ت ٣٧٨): «إسقاط رؤية الخلق ظاهرا وباطنا» (٥) وهو رؤية الكون على حقيقة أنه قائم بالله لا بنفسه، وأن حقيقته العدم، ولولا قيام الوجود الحق به لما ظهر، أي لما وجد. وهذه الحقيقة لا تدرك إلا من حال الفناء.

خامسا: سئل رويم (ت ٣٠٣) عن التصوف فقال: «استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد»(٦) ناظرا إلى التصوف من مقام الرضا، الذي يحمد

---

(١) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٢.

(٢) طبقات الصوفية، ص ٣٤٠.

(٣) البخاري في صحيحه ١/ ٢٧.

(٤) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠.

(٥) طبقات الصوفية، ص ٥٠٣.

(٦) اللمع، ص ٤٥. عوارف المعارف، ص ٨١.

فيه الله على السراء والضراء، إذ لا مجال للاعتراض أو السخط على إرادة الله ومشيئته. والمعنى نفسه نقرأه عند أبي سهل الصعلوكي (ت ٣٨٧): «التصوف، الإعراض عن الاعتراض»[١].

سادسا: وهو لرويم أيضا. وفيه ينتقل بتعريف التصوف من مقام الرضا إلى مقامي الفقر والتوكل. يقول: «التصوف مبني على ثلاث خصال، التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التصرف والاختيار» [٢].

سابعا: قيل لعلي الحصري، من الصوفي عندك؟ فقال: «الذي لا تقله الأرض ولا تظله السماء» [٣] وينبه القشيري (ت ٤٦٥) إلى هذا التعريف قائلا: «إنما أشار إلى حال المحو»[٤]. هذه جملة من التعريفات، وكل واحد منها يتكئ في معناه على أحد المقامات أو الأحوال بل إن كثيرا منها ينفتح على بعضه بعضا دون أن يكون بينها كبير اختلاف. كما أن المسئول الواحد عن تعريف التصوف أو الصوفي قد يجيب بغير معنى، انطلاقا من المقام أو الحال الذي يكون غالبا عليه في أثناء الإجابة، أو مراعاة لحال السائل[٥].

---

(١) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٣.

(٢) نفسه ص ٢٨٠.

(٣) نفسه ص ٢٨٣.

(٤) نفسه والصفحة.

(٥) من أقوال الجنيد في التصوف على سبيل المثال: " أن تكون مع الله بلا علاقة " اللمع، ص ٤٥. وقوله: " التصوف هو أن يميتك الحق عنك ويحيك به " و " التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع " الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠..

ولذلك اختلفت العبارة، والمعنى المشار إليه واحد، وهو كما قال القائل[1]:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

ولئن كان مفهوم التصوف، في أحد جوانبه المهمة، يستند إلى ثنائية المقامات والأحوال، فإنه من جانب آخر، يغترف من معين الأخلاق الإسلامية. وقد آثرنا ذكر هذا الجانب بمعزل عن التعريفات السابقة ؛ لأنه دعامة قائمة بعينها في استكمال مفهوم التصوف، فلا تصوف بلا أخلاق. ولعل مستند الصوفية الأخلاقي ينبع من عين الآية القرآنية التي يمدح الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. ثم ما ورد في السنة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2].

ولذلك تجد الصوفية يعتدون بهذا الأصل أيما اعتداد، والتصوف عندهم مقرون بالأدب دون منازع. قال أبو حفص النيسابوري (ت ٢٧٠): «التصوف كله أدب. لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن

(١) صدر الدين الشيرازي، إيقاظ النائمين، تقديم وتصحيح : د. محسن مؤيدي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٦١، صـ ١٢.

(٢) رواه مالك في الموطأ، ص ٤٧٣.

القرب، ومردود من حيث يرجو القبول»[1] وقال محمد بن علي القصاب (ت ٢٧٥) أستاذ الجنيد: «التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام»[2].

وقال أبو محمد الجريري (ت ٣١١) إن التصوف هو: «الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني»[3] ونسب الهجويري قولا للإمام محمد الباقر عليه السلام (ت ١١٣ أو ١١٧) قوله: «التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف»[4] بل إن أبا الحسين النوري (ت ٢٩٥) يتجاوز البعد المعرفي للتصوف ليقيم أصوله على الأخلاق وحسب. قال: «ليس التصوف رسوما ولا علوما، ولكنها أخلاق»[5].

ولعل النوري عدل إلى هذا الرأي لشيوع أدعياء التصوف في عصره الذين يتمسكون بالمعرفة الصوفية النظرية دون العمل بها. ومن المعروف أن المعول عليه في المعرفة عند الصوفية هو تلك المعرفة الذوقية الصادرة عن حقيقة المجاهدة بالشريعة.

وهناك أقوال أخرى غير قليلة تعتمد البعد الأخلاقي في الترجمة عن

---

(١) طبقات الصوفية ، ص١١٩.

(٢) اللمع، ص ٤٥. الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠.

(٣) اللمع، ص ٤٥.

(٤) كشف المحجوب، ص ٢٣٤. والأرجح أن هذا القول لأبي بكر الكتاني (ت ٣٢٢) لأن اغلب المصادر الصوفية تنسبه إليه..

(٥) طبقات الصوفية، ص ١٦٧.

مفهوم التصوف، مما يدل على أن الأخلاق السنية قاعدة لا غنى عنها في إحكام مبنى التصوف ومعناه. ولقد ظلت هذه القاعدة ثابتة وممتدة حتى عصر ذروة التصوف مع ابن عربي (ت ٦٣٨) الذي تبنى مقولة أسلافه من أن «التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف»[(١)].

والسؤال الذي يبقى قائما هو: هل تمكن الصوفية من وضع تعريف جامع مانع للتصوف، بحيث يشتمل على الجانب المعرفي والجانب الأخلاقي، فضلا عن ركني المقامات والأحوال؟

لعل الجنيد، وهو المنعوت برئيس الطائفة، يلقي الضوء على هذا التساؤل فمن أقواله الجامعة في تعريف التصوف: «تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة»[(٢)]. وهذا التعريف على طوله يختصر في شقين، الأول يتمثل في مجاهدة النفس على وفق الشريعة المحمدية، والآخر في إدراك الحقيقة، زبدة الشريعة، وبهذين الشقين يكتمل معنى التصوف.

---

(١) ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم، عثمان يحيى، تصدير ومراجعة : د. إبراهيم مدكور، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ١١/ ٣٤٤..

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٣٤ ـ٣٥، وورد في طبقات الصوفية : السرمدية بدلا من الأبدية والمعنى واحد ،ص ٤٦٤..

ولكن بما أن المصطلح يجنح إلى الإيجاز، وإفادة المعنى بأقل قدر ممكن من الألفاظ، فقد نجد مبتغانا عند أبي بكر الكتاني الذي يعرف التصوف بأنه: «صفاء ومشاهدة». فالصفاء، هو المعبر عنه بمجاهدة النفس (= الوسيلة) والمشاهدة، هي المعبر عنها بالحقيقة (= الغاية) والحقيقة عند الصوفية، شهادة أن لا إله إلا الله كما شهدها الله عز وجل في حق نفسه، والملائكة، وأولوا العلم[1]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨] وبذلك يكون هذا التعريف مؤهلا للتعبير عن معنى التصوف، من ناحية فنية وموضوعية؛ لكونه مختصرا، ومشتملا على وسيلة الصوفي في الوصول إلى حقيقة التوحيد.

ثانيا: مصادر التصوف:

لقد كثر الخلاف في مصادر التصوف على أن البحث هنا لن يدخل في معترك الخلاف بقدر ما سيحاول استخراج أركان إسلامية عامة تستحق أن تكون أصولا للتصوف.

ولقد كان الصوفية الأوائل، ولا سيما المعنيون بتأريخ التجربة الصوفية، قد تصدوا لبيان هذه المسألة، فاستخرجوا من مصدري التشريع الإسلامي، الكتاب والسنة، ما يؤكد شرعية التصوف، وانتماءه الأصيل للإسلام.

(١) انظر : د. عبد الحليم محمود، قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ص٣٤٨..

وها هو ذا الطوسي يذهب إلى تقييد التصوف بأربعة أصول إسلامية هي[1]:

١- متابعة كتاب الله عز وجل.

٢- الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم.

٣- التخلق بأخلاق الصحابة والتابعين.

٤- التأدب بآداب عباد الله الصالحين[2].

وبما أن التصوف عند أول تكونه أخلاقا دينية، فمن الطبيعي أن يكون مصدره الأول إسلاميا، فقد استمد من القرآن والسنة وأحوال الصحابة وأقوالهم، على أن أقوال الصحابة رضي الله عنهم لم تكن تخرج عن الكتاب والسنة، وعلى هذا يكون المصدران الأساسيان للتصوف في الحقيقة هما القرآن والسنة، ومن القرآن والسنة استمد الصوفية أول ما استمدوا آراءهم في الأخلاق والسلوك، ورياضاتهم العملية التي اصطنعوها من أجل تحقيق هدفهم من الحياة الصوفية[3].

فما من شيء يتحدث عنه فقهاء السَّيْر إلى الله ممن اجتمعت لهم شريعة

---

(١) اللمع، ص ٢١..

(٢) راجع بتصرف بحث أصل مصطلح التصوف ودلالته، بحث نشر بمجلة البحوث والدراسات الصوفية العدد الأول ٢٠٠٣، مجلة تصدر عن المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية - القاهرةد. أمين يوسف عودة في أصل مصطلح التصوف.

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. التفتازانى، (ص ٣٧، ٣٨).

وتَحَقُّق إلا وله أصله الأصيل في الكتاب والسنة[1]، ويتفق الجميع على ضرورة ووجوب الرجوع إلى مصدري الإسلام: الكتاب والسنة، وعدم الخروج عليهما عقيدة ولا شريعة ولا سلوكا، ورد ما خرج عنهما من اعتقادات أو تشريعات أو سلوكيات، فأصول التصوف عند الصوفية الحقيقيين هي الكتاب والسُّنَّة وما يرجع إليهما من مصادر التشريع الأخرى التي ذهب إليها علماء الأمة[2].

فهذا الإمام الجنيد سيد الطائفة يقول: «مذهبنا -ويقصد التصوف- مُقَيَّد بأصول الكتاب والسنة". وقال أيضا: "الطُّرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرَّسول صلى الله عليه وآله وسلم واتّبع سنته ولزم طريقته

(١) مذكرات في منازل الصديقين والربانيين، أ/ سعيد حوى، (ص ١٨٤) .
وقد اعتنى الأستاذ سعيد حوى بجمع بعض ما يتعلق بالتصوف وآدابه من أدلة السنة الشريفة فبلغت (٦١٣) حديثا، وجعلها مقدمة بين يدي كلامه عن التصوف، راجع: مذكرات في منازل الصديقين (ص٣٩ – ١٨٣).

(٢) للتوسع بخصوص مصادر التصوف الإسلامي: نشأة الفكر الإسلامي، د. النشار، (٣/ ٢٩– ٣٥). الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي (أستاذ الفلسفة بآداب القاهرة) (٣١-٨٠). علم التصوف، د. محمد مصطفى (أستاذ العقيدة بالأزهر الشريف)، (ص ١٦٣ - ٢٤٧)، التصوف الإسلامي في ميزان الكتاب والسنة، د. عبد الله يوسف الشاذلي (الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف)، (ج ١/ ٣١١ – ٣٧٤)، التصوف الإسلامي – رياضة روحية خالصة، د. سعيد مراد (رئيس قسم الفلسفة - آداب الزقازيق) (ص ٦٣– ٨٣)، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بدار العلوم سابقا)، (ص ٤٩ – ٥٦). التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، د. محمد عبد اللطيف العبد (أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بدار العلوم سابقا)، (ص ٢٩ – ٣٦).

فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه»[1].

وقال الإمام القشيري: «إن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم»[2].

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «من دعا إلى الله بغير ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مُدَّعٍ». وقال أيضا: «ليس هذا الطريق بالرهبانية ولا بأكل الشعير والنخالة، وإنما هو بالصبر على الأوامر واليقين في الهداية. قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ » [السجدة: ٢٤].

وقال أيضا: «إذا عارض كشفُك الصحيحُ الكتابَ والسنةَ فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك: إن الله تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف والإلهام»[3].

وقال الإمام الشاطبي عن الصوفية: «إن كثيرًا من الجُهَّال يعتقدون فيهم -أي الصوفية- أنَّهم متساهلون في الاتِّباع، وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت في الشَّرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه، وحاشاهم من ذلك

(١) الرسالة القشيرية ، (ص ٧٩ ، ٨٠) .

(٢) الرسالة القشيرية، القشيرى، (ص ٢٤).

(٣) إيقاظ الهمم، ابن عجيبة، (ص ٤٦٣).

أن يعتقدوه أو يقولوا به، فأول شيء بنوا عليه طريقتهم اتِّباع السنة واجتناب ما خالفها»[1]. وقال أيضا: «إن الصوفية هم المشهورون باتِّباع السنة، المقتدون بأفعال السلف الصالح، المثابرون في أقوالهم وأفعالهم على الاقتداء التَّام والفرار عما يخالف ذلك، ولذلك جعلوا طريقتهم مَبْنِيَّة على أكل الحلال واتِّباع السُّنَّة والإخلاص وهذا هو الحق»[2].

علاقة التصوف بالتشيع

في البداية لا يمكن أن نعد التصوف الإسلامي مذهبا عقائديا، كالمعتزلة، والخوارج، والشيعة، ولا يمكن أن نعدهم كذلك مذهبا فقهيا كالحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. ولكن التصوف الإسلامي منهج التربية الروحي والسلوكي الذي يرقى به المسلم إلى مرتبة الإحسان، التي عرفها النبي صلى الله عليه وسلم: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[3].

فالتصوف برنامج تربوي، يهتم بتطهير النفس من كل أمراضها التي تحجب الإنسان عن الله عز وجل، وتقويم انحرافاته النفسية والسلوكية فيما يتعلق بعلاقة الإنسان مع الله ومع الآخر ومع الذات.

والشيعة هم الذين انتحلوا التشيع لعلي كرم الله وجهه، وقالوا إنه

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، (١/ ١٤٧).

(٢) الاعتصام، الشاطبي، (١/ ٣٥٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج١ ص ٢٧، والبخاري في صحيحه، ج١ ص ٢٧، ومسلم في صحيحه، ج١ ص ٣٧.

الإمام بعد الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالنص الجلي أو الخفي وأنه الوصي بعده بالاسم أو الوصف دون الصديق وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وأن الإمامة لا تخرج عنه ولا عن أولاده وإن خرجت فبظلم من غيرهم أو بتقية منه أو من أولاده.

وربما كان للخلافات السياسية والحربية التي حدثت في نهايات عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أثر كبير في نشأة بعض الفرق العقائدية كالشيعة والخوارج وغيرهم.

والشيعة الإمامية -وهم أغلب الشيعة- فرقة من المسلمين إلا أنها أخطأت حينما خالفت المسلمين في تقديم علي بن أبي طالب رضي الله عنه على سائر الصحابة الكرام، والطعن على خلافة من سبقه، بل والنيل من أغلب الصحابة والوقوع في سبهم ولعنهم، فهذه طامات كبرى أوغرت قلوب أهل السنة والجماعة.

إلا أنهم لا يكفرون بهذه المخالفات غير المقبولة، لأن المسلم لا يكفر بسب المسلم ولعنه، وإن كان من وقعوا فيهم بالسب واللعن هم خير المسلمين على الإطلاق بعد النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنهم متأولون، بل ولا يرونهم صحابة أصلا، ولذا فإن الشيعة الإمامية وهم الكثرة الغالبة من الشيعة في زمننا هذا من المسلمين مع مخالفتهم لمنهج أهل السنة والجماعة في باب الصحابة رضي الله عنهم من المسلمين.

ولم يقتصر الخلاف بين أهل السنة والجماعة والشيعة على باب الصحابة

الكرام رضوان الله عليهم، ولكن هناك أمورًا أخرى تمثل أسس الخلاف بين أهل السنة والجماعة .

وللشيعة فرق أخرى متعددة منها ما تطرف في التشيع حتى خرج عن ربقة الإسلام بمزاعم مُكَفِّرة ومعتقدات باطلة، فمنها فرقة تزعم أن الإله قد حلَّ في علي وأولاده وأنه قد ظهر بصورتهم ونطق بألسنتهم وعمل بأيديهم، ومن هذه الفرق التي ضلت الإسماعيلية والبهرة، والدروز.

ومن عقائد بعض فرق الشيعة الغلاة القول بتحريف القرآن، وتكفير الصحابة، وعدم أحقيَّة خلافة الخلفاء الراشدين الثلاث الأوائل: أبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان. ويرى متبعي الشيعة أن الإمامة منصوص عليها ومحددة من قبل الله، بينما يرى أهل السنة أن الإمامة لم يتم تحديدها من قبل الله، والإمامة فضل من الله يتفضل به على من يشاء من عباده وليست خاصة لأحد.

ومع كون الصوفية ليسوا مذهبا عقائديا إلا أنهم ينتمون لمذهب أهل السنة والجماعة، وعدهم علماء التوحيد من أهل السنة والجماعة.

يقول ابن السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب: «اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك. وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث، ومعتقد الأدلة السمعية- الكتاب والسنة والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلي وهم الأشعرية والحنفية (الماتريدية). وشيخ الأشعرية هو أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي.

وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسائل.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف وهم الصوفية. ومباديهم مبادي أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية»[1].

ويقول الإمام محمد أحمد السفاريني الحنبلي: «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق:

الأثرية: وإمامهم أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

والأشعرية: وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى.

والماتريدية: وإمامهم أبو منصور الماتريدي»[2].

وأغفل السفاريني الصوفية لا لأنه لم يعدهم من أهل السنة والجماعة، وإنما لأنه لم يعدهم مذهبا عقائديا، بل هو مذهب سلوكي -كما أسلفنا- فلم يستقل الصوفية بمذهب في إثبات قضايا التوحيد، بل كانوا يتبعون في العقيدة أهل السنة والجماعة إما بموقف أهل الحديث، أو موقف الأشاعرة والماتريدية.

كما نجد كثيرا من كتب طبقات الأولياء كالحلية وطبقات الشعراني تبدأ بترجمة الخلفاء الراشدين الأربعة على ترتيبهم عند أهل السنة فتبدأ بذكر أبى

(١) إشارات المرام من عبارات الإمام، للشيخ يوسف عبد الرزاق في تعليقه ص ٢٩٨.

(٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضية على عقائد الفرقة الناجية ص٧٣.

بكر الصديق فعمر بن الخطاب فعثمان بن عفان فعلى بن أبى طالب رضي الله عنهم أجمعين، ومن جهة أخرى فإن أعلام التصوف السنيين - وكثير منهم من الأشراف المنتسبين لآل البيت- مذكورون في كتب طبقات التصوف وكتب التاريخ المختصة بأعلام أهل السنة، ولا ذكر لهم في كتب أعلام الشيعة.

كما سنجد في أعلام التصوف كثيرين من أشراف آل البيت، سنجد أيضا فيهم كثيرين ممن ينتسبون - من حيث النسب- إلى سيدنا أبى بكر الصديق كالسادة البكرية بمصر، ومنهم من ينتهي نسبه إلى سيدنا عمر بن الخطاب كالشيخ محمد بن عنان وهو من كبار أولياء مصر وإليه ينتهي نسب السادة العنانية بمصر، وله ترجمة في طبقات الشعراني، وكذلك الشيخ العارف الكبير الإمام الرباني أحمد السرهندي الفاروقي مجدد الألف الثانية، وكذلك الشيخ خالد ضياء الدين وينتهي نسبه إلى سيدنا عثمان بن عفان، وكلاهما من كبار رجال النقشبندية وعليهما تدور سلاسل هذه الطريقة. ومن جهة أخرى فليس في طبقات الصوفية التي بين أيدينا ترجمة لأحد من أعلام الشيعة، إلا من كان من الشخصيات الإسلامية العامة كسيدنا على بن أبى طالب أو ابنيه السيدين الحسن والحسين، وغيرهما من أعلام آل البيت الذين لا تختص بهم فرقة دون أخرى، ولا يعنى ترجمة أحد منهم في رجال التصوف أن التصوف صار شيعيا(١).

---

(١) انظر بخصوص ترجمتي الإمام الرباني والشيخ خالد انظر مثلا: البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية، للخاني، (ص ١٢٩ - ١٥٨).

ومن جهة الممارسات اليومية فسنجد مثلا رايات الطرق الصوفية مثلا تكتب في أركانها أسماء الخلفاء الراشدين الأربعة (أبو بكر- عمر- عثمان- على)، وهو ما يؤكد سنية هذه الطرق.

كل ما تقدم يؤكد على سريان أصول أهل السنة والجماعة في التصوف السني بداية من الأصول النظرية والفكرية ومرورا بالأعلام والرجال وانتهاء بالممارسات اليومية.

بهذا تبين لنا أن أصول الشيعة وعقائدهم تخالف أصول الصوفية السنيين جملة وتفصيلا، أما ما قاله البعض من أن الصوفية شاركت الشِّيعَة في الْمُغَالاة في حُبِّ آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وذريَّته، فأمر مردود؛ لأن الصوفية لم يغالوا في حُبِّ آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدهم، بل أحبُّوهم وأحبوا جميع الصحابة رضوان الله عليهم، وكيف لا! وقد أُمِرْنا بِحُبِّ آل بيت النُّبوة، قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [الشورى: ٢٣] فالآية تُوصِي بحبِّ قرابته صلى الله عليه وآله وسلم ومودتهم، وجعل محبتهم في أعماق قلب كل مسلم.

والمغالاة لا تكون في المحبة، إنما تكون في الاعتقاد، فطالما كان المسلم سليم الاعتقاد فلا حرج عليه في محبة أهل البيت رضوان الله عليهم جميعا، ومحبة أهل البيت درجات يرزقها الله لمن أحبه، فكلما زاد حب المسلم لآل البيت ارتقى بهذا الحب في درجات الصالحين؛ لأن حب أهل البيت الكرام

علامة على حب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وحب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم علامة على حب الله عزَّ وجل، وفي هذا المعنى قال الإمام الشافعي رضي الله عنه:

إن كان رفضًا حب آل محمد . . . فليشهد الثقلان أني رافضي

وبهذا العرض نكون قد وقفنا على حقيقة التصوف، ومصادره، وحقيقة العلاقة بينه وبين التشيع، وعلمنا أن التصوف الإسلامي يتبع مذهب أهل السنة والجماعة، والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٢٧

قد يكون أثر المعصية أفضل من أثر الطاعة

ما معنى قول ابن عطاء الله في «الحكم»: «معصية أورثت ذلا وافتقارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا» وهل هي موافقة لأصول الشرع والدين، أو أن فيها امتداحًا للمعصية والعياذ بالله؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فحكم ابن عطاء الله السكندري -رضي الله عنه- من أنفع ما كتب في حقائق التوحيد، ووصف طريق سلوك العبد إلى ربه، يقول أحد شراحها سيدي الشيخ أحمد عزب الشرنوبي: لما كانت حكم السيد السري، العارف بالله تعالى سيدي أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري. من أنفع ما يتوصل به المريد إلى معرفة طريق العارفين الموصلة إلى ذي العرش المجيد؛ لاشتمالها على دقائق التوحيد المنيفة، مع اختصار عبارتها

الرائقة اللطيفة»[1].

أما بشأن الطاعة والمعصية، فقد أمر الله سبحانه وتعالى بطاعته، وجعل الطاعة سببا في الفوز برضاه وجنته، وسببا في مرافقة الأنبياء عليهم السلام والصديقين والشهداء، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [النساء: ١٣]. وقال سبحانه: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء:٦٩]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [النور:٥٢]. وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب:٧١].

ونهى ربنا عن المعصية، وجعلها سببا في الوقوع في غضبه وسخطه، وفي التعرض للعذاب في الآخرة، وجعلها علامة على الضلال المبين، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء:١٤]. وقال سبحانه: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:٣٦].

وجعل ربنا سبحانه وتعالى القلب هو الأساس وعليه التعويل في القرب إليه سبحانه وتعالى، فقال تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى

(١) حكم ابن عطاء الله السكندري، شرح وتحقيق الشيخ عبد المجيد الشرنوبي الأزهري ص ٣ ط مكتبة القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٩.

﴿ ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج:٤٦]. وقال سبحانه: ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحج:٣٢]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران:١٥٤].

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(١). وقال صلى الله عليه وسلم: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»(٢).

فمعاصي القلب أكثر خطورة من معاصي الجوارح، كما أن معاصي الجوارح مُظْهِرة لأمراض في القلب يجب علاجها، لذا فبسلامة القلب تسلم الجوارح. وقد تحدث الطاعة الظاهرة من الجوارح معاصي شديدة الخطورة في القلب إذا لم يتنبه الإنسان، في حين أن المعصية قد يعقبها طاعات نافعة إذا فطن الإنسان وأناب إلى ربه.

وقول ابن عطاء الله السكندري: **«معصية أورثت ذلا وافتقارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا»** حكمة عظيمة، وفائدة جليلة، لا تفهم على الوجه الصحيح الأكمل إلا بضمها للحكمة السابقة لها.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢٨، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٢١٩.

حيث قال سيدي ابن عطاء الله السكندري في الحكمة السابقة: «ربما فتح **لك باب الطاعة وما فتح لك باب القبول، وربما قضى عليك بالـذنب فكـان سببا في الوصـول**». يقـول الـشيخ ابـن عبـاد النفـزي الرنـدي في شـرح هـذه الحكمـة: «وذلـك أن الطاعـة قـد تقارنهـا آفـات قادحـة في الإخـلاص فيهـا كالإعجاب بها، والاعتماد عليها، واحتقـار مـن لم يفعلـها، وذلـك مـانع مـن قبولها. والذنب قـد يقارنـه الالتجـاء إلى الله والاعتـذار إليـه واحتقـار نفـسه، وتعظيم من لم يفعله فيكون ذلك سببا في مغفرة الله له، ووصـوله إليـه فينبغـي أن لا ينظر العبد إلى صور الأشياء بل إلى حقائقها»[(١)].

ثم أكد سيدي ابن عطاء الله رحمه الله هذا المعنى بهذه الحكمـة الـتي هـي محل السؤال: **«معصية أورثت ذلا وافتقارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا»** يقول الشارح الرندي رحمه الله: «ولا شـك أن الـذل والافتقـار مـن أوصـاف العبودية، فالتحقق بهما مقتض للوصول إلى حضرة الرب. والعز والاسـتكبار من أوصاف الربوبية فالتحقق بهما مقتض للخذلان وعـدم القبـول. قـال أبـو مدين -قدس سره- انكسار العاصي خير من صولة المطيع»[(٢)].

وعليه فإن حكمة الإمام ابن عطاء الله السكندري رضي الله عنـه موافقـة لأصول الدين، ومقاصد الشرع الشريف، ودقائق السلوك القويم، فهي حكمة لا يتعارض معناها مع هذا كله، بل تعـضده وتؤكـده، ولـيس بهـا ثنـاء علـى

---

(١) شرح الشيخ محمد بن إبراهيم المعروف بابن عباد النفـزي الرنـدي علـى كتـاب الحكـم ١/ ٧٤ طـ مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة سنة ١٩٣٩م.

(٢) المصدر السابق ١/ ٧٤

المعصية وذم للطاعة من قريب أو بعيد، وإنما هي تنبه على مراقبة القلب، وتجنب الإعجاب بعد الطاعة، كما تنبه على الإخبات والتوبة بعد الوقوع في الذنب، نسأل الله السلامة من ذلك كله، والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٢٨

العهد الصوفية

سمعنا أنه يوجد عند الصوفية ما يسمى بالعهد، فماذا يقصدون به؟ وهل لهذا العهد الصوفي وجهة شرعية، أو تخريج على أصول الشرع، أم أنه بدعة ما أنزل الله بها من سلطان؟

الجواب

بسم الله، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومَن والاه. وبعد، فقد شاع بين الصوفية مصطلحات تدل على عمق العلاقة بين الشيخ والمريد، فسموا بداية الرباط بـ: العهد، البيعة، التحكيم، إلباس الخرقة، الطريق، وهي ألفاظ لها دلالات تربوية سلوكية عميقة، تعني بحسب الظاهر ابتداء الرابطة بين المريد السالك والشيخ الكامل، وبحسب الحقيقة والباطن ربط المريد بالمراد سبحانه.

ويرجع العهد في اللغة إلى عدة معانٍ منها: الوَصية، والضمان، والأمر،

والرؤية، والمنزل. فكل ما عُوهِد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق هو عهد، وأمر اليتيم من العهد، وكذلك كل ما أَمَر اللهُ به ونَهَى عنه. وفي حديث الدعاء: «**وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْت**»[1].

وأما العهد في العرف الصوفي، فيقول الشيخ السهروردي «ارتباط بين الشيخ والمريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه لمصالح دينه ودنياه، يرشده ويهديه ويبصره بآفات النفوس وفساد الأعمال ومداخل العدو»[2]. وفي معنى العهد أيضا البيعة، فهي مدخل الصحبة المباركة بين الشيخ المرشد ومريد الوصول إلي معرفة الحق تبارك وتعالى، وبها يسري تأثير الشيخ في مريده بالحال والمقال، ويتحقَّق الرباط الوثيق الذي يستهدف تزكية النفس الإنسانية وصلاح القلب والروح.

وذلك لأنه لا يكفي عند الصوفية في سلوكهم إلى طريق الله سبحانه وتعالى مجرَّدُ العلم، فمجرد قراءة كتب التصوف عندهم بلا معاناة يُعَدُّ متعة ذهنية، وثقافة عقلية، قد تشارك فيها النفس الأمارة بالسوء، فتكون طريقا إلى الضلالة طردا أو عكسا، أما المنح الروحية من الله تعالى فهي نتيجة الجهود والأعمال؛ فالصوفية أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال، وعندهم لم ينل المشاهدة من ترك المجاهدة.

فالسائر في طريق الله سبحانه لابد له مِن تَرْك المرغوبات والمألوفات،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «الدعوات» باب «أفضل الاستغفار» حديث (٥٩٤٧).

(٢) انظر: "عوارف المعارف" للسهروردي ص(٢٥١-٢٦٠).

ومراعاة الأنفاس، ثم لابد له من زادٍ وهو التقوى، وسلاح يتقوَّى به على عدوه اللدود وهو الذكر، ومركوب يقصر عليه وعثاء السفر وهو الهمّة.

ولا يستقيم السير مع كل هذا إلا بدليل، وهو الأستاذ الكامل المربي الفاضل، وقد اشتهرت عباراتهم "مَن لا شيخَ له فالشيطان شيخه". فمَن أراد السلوك إلى الله على يد بعض الواصلين وقد يسرَّ اللهُ له مَن هو كذلك، فعليه أن يَلْزِم نفسَه طاعته والدخول تحت أوامره ونواهيه.

فإن المرشد يتعهَّد السائر إلى الله بالتوجيه ويرشده إلى الطريق الحق، ويضيء له ما أظلم من جوانب نفسه، حتى يعبد الله تعالى على بصيرة وهدى ويقين. فإن المزيد يبايع المرشد، ويعاهده على السير معه في طريق التخلي عن العيوب والتحلي بالصفات الحسنة، والتحقق بركن الإحسان والترقي في مقاماته. وحفظ العهد هو الوقوف عند ما حدَّهُ الله تعالى لعباده فلا يفقد حيث أُمر، ولا يوجد حيث نُهي، وحفظ عهد الربوبية والعبودية هو ألا ينسب كمالا إلا إلى الرب، ولا نقصانا إلا إلى العبد.

فالعهد في حقيقته عهد الله، واليد يد الله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]، ومن هنا كان التحذير من عاقبة النكوص والمخالفة ونقض العهد: ﴿ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ [الفتح: ١٠]، فالعهد الظاهر عهد الشيخ، والعهد الباطن الحقيقي هو عهد الله سبحانه وتعالى.

فإذا اتضح معنى العهد الصوفي في اللغة وفي عرف الصوفيين، بقي

سؤال، وهو: وهل لهذا العهد الصوفي توجيه شرعي، وتخريج يجعله منسجما مع أصول الشرع الشريف؟

والجواب: نعم له تخريج شرعي من نصوص الكتاب والسنة: فأما القرآن، فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح:١٠].

نقل صاحب تفسير [روح البيان] عن الشيخ إسماعيل بن سودكين قوله: «المبايعون ثلاثة: الرسل، والشيوخ الورثة، والسلاطين. والمبايع في هؤلاء الثلاثة على الحقيقة واحد وهو الله تعالى، وهؤلاء الثلاثة شهودُ الله تعالى على بيعة هؤلاء الأتباع، وعلى هؤلاء الثلاثة شروطٌ يجمعها القيام بأمر الله، وعلى الأتباع الذين بايعوهم شروط يجمعها المتابعة فيما أُمِروا به. فأما الرسل والشيوخ فلا يأمرون بمعصية أصلًا، فإن الرسل معصومون من هذا، والشيوخ محفوظون. وأما السلاطين فمَن لَحِق منهم بالشيوخ كان محفوظا وإلا كان مخذولا، ومع هذا فلا يطاع في معصية، والبيعة لازمة حتى يلقوا الله تعالى»[1].

وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء:٣٤]، فالعهد المذكور عام شامل أنواع البيعة الثلاثة التي ذكرت آنفا، ومنها البيعة بين الشيخ المربي ومريديه.

---

(١) روح البيان (٩/ ٢١).

ومن السنة النبوية ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بَايِعُونِي عَلَى أَلا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلا تَسْرِقُوا، وَلا تَزْنُوا، وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ، وَلا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللهُ فَهُوَ إِلَى اللهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ. فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِك»[(١)].

وعن يعلى بن شداد قال: حدثني أبي شداد رضي الله عنه وعبادة بن الصامت حاضرٌ يُصَدِّقه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «هَلْ فِيكُمْ غَرِيبٌ؟ - يعني من أهل الكتاب - فقلنا: لا يا رسول، فأمر بغلق الباب فقال: ارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ وَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، فرفعنا أيدينا ساعة وقلنا: لا إله إلا الله، ثم وضَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يدَه ثم قال: الحَمْدُ للهِ، اللَّهُمَّ بَعَثْتَنِي بِهَذِهِ الكَلِمَةِ، وَأَمَرْتَنِي بِهَا، وَوَعَدْتَنِي عَلَيْهَا الجَنَّةَ، وَإِنَّكَ لا تُخْلِفُ المِيعَادَ. ثم قال: أَبْشِرُوا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ قَدْ غَفَرَ لَكُمْ»[(٢)].

وعن بشر بن الخصاصية رضي الله عنه قال: «أتيت النبي صلى الله عليه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «الإيمان» باب «علامة الإيمان حب الأنصار» حديث (١٨)، ومسلم في صحيحه كتاب «الأحكام» باب «بيعة النساء» حديث (٦٧٨٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ١٢٤) واللفظ له، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٨٩) حديث (٧١٦٣) ومسند الشاميين (٢/ ١٥٧) حديث (١١٠٣)، والحاكم في مستدركه (١/ ٦٧٩) حديث (١٨٤٤)، وقال في مجمع الزوائد: "رجاله موثقون" (١/ ١٩).

وسلم لأبايعه، قال فاشْتَرَطَ عليَّ شهادةَ أنْ لا إله إلا اللهُ وأنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه، وأنْ أُقِيمَ الصلاةَ، وأنْ أُؤدِّيَ الزكاةَ، وأنْ أَحُجَّ حَجَّةَ الإسلام، وأنْ أَصومَ شَهْر رمضان، وأنْ أُجاهِد في سبيل الله، فقلت: يا رسول الله، أما اثنتان فو الله ما أطيقهما الجهادُ والصدقةُ. فإنهم زَعَموا أنه مَن ولَّى الدبر فقد بَاءَ بغضبٍ من الله، فأخاف إن حَضَرَت تلك جَشَعَت نفسي وكَرِهَتِ الموت. والصدقة، فو الله ما لي إلا غُنَيمَةٌ وعشرُ ذود [الذود من الإبل: ما بين الاثنين إلى التسع، وقيل ما بين الثلاث إلى العشر] هُنَّ رِسْلُ [اللبن] أهلي وحمولتهم [بالفتح: ما يحتمل عليه الناس من الدواب سواء أكانت عليها الأحمال أم لم تكن، وبالضم: الأحمال]. قال: فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يده ثم حرَّك يده، ثم قال: **فلا جهاد ولا صدقة! فلم تدخل الجنة إذًا؟!** قال: قلت: يا رسول الله أنا أبايعك. قال: فبايعت عليهن كلهن[1].

وروي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: "قلت: يا رسول الله اشْتَرِطْ عليَّ فأنت أعْلَم بالشرط. قال: **أُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ تَعْبُدَ اللهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَنْصَحَ الْمُسْلِمَ، وَتَبْرَأَ مِنَ الشِّرْكِ**"[2]

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٢٢٤) حديث (٢٢٠٠٢) واللفظ له، والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٤٤) حديث (١٢٣٣)، والأوسط (٢/ ٢٨) حديث (١١٢٦)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٨٩) حديث (٢٤٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٠)، وقال في مجمع الزوائد: "رجال أحمد موثقون" (١/ ٤٢).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٤)، والنسائي في كتاب «البيعة» باب «البيعة على فراق المشرك» حديث (٤١٧٧).

وعن جرير أيضا قال: «بايعت رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم علـى إقـام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»[1] .

يستفاد مما ذكر من آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، أن العهد الصوفي المذكور يمكن أن يخرج على هذه الأصول الشرعية، ولما فيه من التعاون على البر والتقوى، قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة:٢].

وعلى هذا فليس في العهد الصوفي بهذا الاعتبار من مخالفـة شـرعية، ولا يعد تعارضا مع أصول الشريعة، ونصوص الكتاب والسنة تشهد له، وفقنا الله لطاعته في السر والعلن، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «الإيمان» باب «الدين النصيحة لله ولرسـوله ولأئمـة المسلمين» حديث (٥٧).

س ٢٩

التبرك بالنبي صلى الله عليه وسلم والصالحين

هل يجوز التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم، وآل بيته والصالحين، وهل التبرك بآثاره مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم؟

الجواب

التبرك لغة: طلب البركة، والبركة هي: النماء والزيادة. وتبركت به تيمنت به. قال الراغب الأصفهاني: البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء. قال ابن منظور: «البَرَكة النَّماء والزيادة، والتَّبْريك الدعاء للإنسان أو غيره بالبركة. يقال: بَرَّكْتُ عليه تَبْريكاً، أي قلت له بارك الله عليك. وبارك الله الشيءَ، وبارك فيه، وعليه، وضع فيه البَرَكَة. وطعام بَرِيك، كأنه مُبارك»[1].

والمسلم يعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر البركة، وهو الذي يبارك

(١) لسان العرب، لابن منظور ١٠/ ٣٩٥.

الأشياء، ولا بركة ذاتية للمخلوقات؛ إنما البركة من الله لمن شاء أن يباركه، والله سبحانه بحكمته يختار من الأزمان ما يباركها، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ [الدخان:٣].

ويختار سبحانه من الأماكن ما يباركها، قال سبحانه: ﴿ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ﴾ [الأعراف:١٣٧]. قال تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء:١]. وقال سبحانه: ﴿ وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء:٧١]. وقد بارك البيت الحرام، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران:٩٦].

ويختار سبحانه من الأشخاص من يباركهم، فبارك الأنبياء وأهل بيتهم، قال تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود:٧٣]. وبارك أتباع الأنبيـاء، ومن تبعهم، قال تعـالى: ﴿ قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [هود:٤٨].

وأثبت سبحانه أن أنبياءه عليهم السلام يصطحبون بركتهم أينما ذهبوا، فقال سبحانه: ﴿ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَـٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ

﴿وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيًّا﴾[مريم:٣١]. ويبارك الله المؤمنين المتبعين لمنهج الله، فقال سبحانه: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [الأعراف:٩٦].

ويبارك الله الأقوال، فبارك كلامه سبحانه، قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُۚ أَفَأَنتُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾[الأنبياء:٥٠]. وبارك تحية المؤمنين: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[النور:٦١].

ويستحب للمؤمن أن يلتمس بركة هذه الجهات التي ثبتت بركتها من عند الله سبحانه وتعالى، فيستحب للمؤمن التبرك بالنبي صلى الله عليه وسلم وآثاره، وقد ثبت ذلك التبرك من صحابة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرته الشريفة، ولم ينكر عليهم بل ورد عنه صلى الله عليه وسلم إجابته بالتبريك لهم وعليهم.

أخرج البخاري بسنده عن عروة عن المِسْوَر وغيره يُصَدِّق كل واحد منهما صاحبه: «وإذا توضأ النبي صلى الله عليه وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه»(١).

وفي حديث صلح الحديبية في البخاري من حديث المِسْوَر بن مخرمة، بعد

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٨١.

رجوع عروة بن مسعود إلى قريش: «فرجع عروة إلى أصحابه، فقال: أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر، وكسرى، والنجاشي، والله إن رأيت ملكا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمدا، والله إن تنخم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده وما يحدون إليه النظر تعظيما له وإنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها»(١). وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان: «يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم»(٢).

وعن أسماء: «أنها حملت بعبد الله بن الزبير بمكة. قالت: فخرجت وأنا متم، فأتيت المدينة، فنزلت بقباء، فولدته بقباء، ثم أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوضعه في حجره، ثم دعا بتمرة فمضغها، ثم تفل في فيه، فكان أول شيء دخل جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم حنكه بالتمرة، ثم دعا له وبرك عليه، وكان أول مولود ولد في الإسلام»(٣).

وكانت أسماء بنت أبي بكر تقول للحجاج: «إن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم فدفع دمه إلى ابني -تقصد عبد الله بن الزبير- فشربه فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره فقال: ما صنعت؟ قال: كرهت أن أصب دمك،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٤٧ واللفظ له، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٦٠.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٧ ط الحلبي.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٤٢٢، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٦٩١ واللفظ له.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تمسك النار ومسح على رأسه، وقال: ويل للناس منك وويل لك من الناس»[1].

عن عُميرة بنت مسعود رضي الله عنها: «أنها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم هي وأخواتها يبايعنه وهن خمس فوجدنه وهو يأكل قديدا فمضغ لهن قديدة ثم ناولنى القديدة فمضغتها كل واحدة منهن قطعة فلقين الله وما وجدن لأفواههن خلوفا»[2].

هذا ما يخص التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، وأما التبرك بآثار الصالحين، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تبرك بآثار أيدي المسلمين، فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: « قيل: يا رسول الله، الوضوء من جر مجمر أحب إليك أم من المطاهر؟ قال: «لا بل من المطاهر إن دين الله الحنيفية السمحة»، قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يبعث إلى المطاهر فيؤتى بالماء فيشربه أو قال: فيشرب يرجو بركة أيدي المسلمين»[3].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٦٣٨، والدارقطني في سننه ١/ ٢٢٨ واللفظ له، وذكره السيوطي في الخصائص الكبرى الخصائص الكبرى ١/ ١٧١، وأبونعيم في حلية الأولياء ١/ ٣٣٠ .

(٢) رواه الطبراني في الكبير ٢٤/ ٣٤١، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٧٠.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط ٢/ ٣٠٥، وفي الكبير ١١/ ١٦٨، والبيهقي في شعب الإيمان ٦/ ٣٠٩، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٢٠٣. قال الألباني في "السلسلة الصحيحة" ٥ / ١٥٤ : أخرجه الطبراني في "الأوسط" (ص ٣٥) و أبو نعيم في "الحلية" (٨/ ٢٠٣) عن حسان بن إبراهيم الكرماني عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال: «قلت: يا رسول الله ! الوضوء من جر جديد مخمر أحب إليك ، أم من المطاهر ؟ قال لا بل من المطاهر ، إن دين الله يسر، الحنيفية السمحة». قال : فذكره، و قال: "لم يروه عن عبد العزيز إلا حسان" . قلت: و هو مختلف فيه=

كما أن أصل أدلة هذا الباب هي نفس أحاديث التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم، ذلك لأن الأصل عدم اختصاص تلك البركة بالنبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت مقامها من النبي صلى الله عليه وسلم أعلى، وهذا ما فهمه كبار شراح السنة النبوية المطهرة كالنووي، وابن حجر رحمهما الله، وغيرهما.

قال الإمام النووي رحمه الله -عقب حديث الاستشفاء بجُبة رسول الله صلى الله عليه وسلم-: « وفي هذا الحديث دليل على استحباب التبرك بآثار الصالحين وثيابهم»[1].

وقال عليه رحمة الله: «قوله (فخرج بلال بوضوء فمن نائل بعد ذلك وناضح تبركا بآثاره صلى الله عليه وسلم) وقد جاء مبيناً في الحديث الآخر: فرأيت الناس يأخذون من فضل وضوئه، ففيه التبرك بآثار الصالحين واستعمال فضل طهورهم وطعامهم وشرابهم ولباسهم»[2].

وفال كذلك الإمام النووي: «وفي هذا الحديث فوائد: «منها تحنيك المولود عند ولادته وهو سنة بالإجماع كما سبق .ومنها أن يحنكه صالح من

=والأكثرون على توثيقه، و الذي يترجح عندي أنه وسط حسن الحديث، و لاسيما و قد خرج له البخاري في "صحيحه" ، و قال الحافظ: "صدوق يخطىء". و الحديث قال الهيثمي (١ / ٢١٤): "رواه الطبراني في "الأوسط"، و رجاله موثقون، و عبد العزيز بن أبي رواد ثقة ينسب إلى الإرجاء" . قلت: و احتج به مسلم وإرجاؤه لا يضر حديثه كما هو مقرر في "مصطلح الحديث" .

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ٤٤ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ٤٤ .

رجل أو امرأة. ومنها التبرك بآثار الصالحين وريقهم وكل شيء منهم»[1].

وقال رحمه الله: «أما أحكام الباب ففيه استحباب تحنيك المولود، وفيه التبرك بأهل الصلاح والفضل، وفيه استحباب حمل الأطفال إلى أهل الفضل للتبرك بهم، وسواء في هذا الاستحباب المولود في حال ولادته وبعدها»[2].

وقال في باب قربه صلى الله عليه وسلم من الناس وتبركهم به وتواضعه لهم: «وفيه التبرك بآثار الصالحين وبيان ما كانت الصحابة عليه من التبرك بآثاره صلى الله عليه وسلم وتبركهم بإدخال يده الكريمة في الآنية وتبركهم بشعره الكريم وإكرامهم إياه أن يقع شيء منه إلا في يد رجل سبق إليه»[3].

قال ابن حجر -عقب حديث صلاته صلى الله عليه وسلم لعتبان ابن مالك في بيته ليتخذ هذا الموضع مصلى له-: «وفيه التبرك بالمواضع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم أو وطئها، ويستفاد منه أن من دعي من الصالحين ليتبرك به أنه يجيب إذا أمن الفتنة»[4].

قال الحافظ عقب حديث الرجل الذي طلب البردة من النبي صلى الله عليه وسلم ولامه أصحابه على ذلك: «وفيه جواز استحسان الإنسان ما يراه على غيره من الملابس وغيرها إما ليعرفه قدرها وأما ليعرض له بطلبه منه حيث يسوغ له ذلك، وفيه مشروعية الإنكار عند مخالفة الأدب ظاهرا وإن لم

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ١٢٤ .
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/ ١٩٤ .
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/ ٨٢ .
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٢١٩.

يبلغ المنكر درجة التحريم، وفيه التبرك بآثار الصالحين»[(١)].

وقال رحمه الله: «قيل: الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغ من الغسل ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العهد من جسده الكريم، حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين وفيه جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل، وسيأتي الكلام عليه في باب مفرد»[(٢)].

وقال الحافظ رحمه الله في حديث اللديغ: «وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه وخصوصا اليد اليمنى»[(٣)].

وقال في حديث آخر: «وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها»[(٤)].

وقدِ بَوَّبَ الحافظ ابن حبان في صحيحه بابا بعنوان: « باب ذِكْرُ ما يُستحبُّ للمِرء التَّبركُ بالصالحينَ وأشباهِهم» وأورد تحته حديث: أخبرنا أحمدُ بنُ علي بن المثنى، قال: حَدَّثنا أبو كريبٍ، قال: حدثنا أبو أسامة، عن بُرَيْد بن عبد الله، عن أبي بُردة عن أبي موسى قال: كنتُ عِنْدَ رسولِ اللَّهِ، نَازِلًا بِالجِعْرانَةِ، بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، وَمَعَهُ بِلَالٌ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ، رَجُلٌ أَعْرَابيٌّ، فَقَالَ: أَلَا تُنْجِزُ لي يَا مُحَمَّدُ مَا وَعَدْتَنِي؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: «أَبشِرْ». فَقَالَ لَهُ الأَعْرَابِيُّ: لَقَدْ أَكثَرْتَ عَلَيَّ مِنَ البُشْرَى، قال: فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ، عَلَى أبي

(١) فتح الباري ٣/ ١٤٤ .
(٢) فتح الباري ٣/ ١٢٩ .
(٣) فتح الباري ١٠/ ١٩٨ .
(٤) فتح الباري ١٠/ ١٩٨ .

مُوسَى وَبِلَال كَهَيْئَةِ الْغَضْبَان، فَقَالَ: «إنَّ هـذا قَـدْ رَدَّ الْبُـشْرَى، فَاقْبَلَـا أَنْتُمـا». فَقَالَا: قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. قال: فَدَعَا رسولُ اللَّهِ، بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ ثُـمَّ قـال لَهُمَـا (اشْرَبَا مِنْهُ، وَأَفْرِغا عَلَـى وُجُوهكُمَـا أَوْ نُحُورِكُمَـا) فَأَخَـذَا الْقَـدَحَ فَفَعَلَـا مَـا أَمَرَهُما بِهِ رَسُولُ اللَّهِ، فَنَادَتْنَا أُمُّ سَلَمَةَ مِـن وَرَاءِ الـسِّتْرِ، أَنْ أَفْـضِلَا لأُمِّكُمَـا في إنَائِكُمَا، فَأَفْضَلَا لَهَا مِنْهُ طَائِفَةً»[1].

مما يشير إلى أنهم كانوا يستدلون بأحاديث التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم على جواز التبرك بالصالحين، وقد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل أنه تبرك بجبة يحيى بن يحيى نقل ذلك ابن مفلح، حيث قال: «قال المروذي في كتاب الورع: «سمعت أبا عبد الله يقول قد كان يحيى بن يحيى أوصى لي بجبته فجاءني بها ابنه فقال لي فقلت رجل صالح قد أطاع الله فيها أتبرك بها»[2].

أما عن مسألة التبرك بالنبي صلى الله عليه وسلم وآثاره بعد انتقاله الشريف إلى ربه، فلم يفرق المسلمون بين التبرك به صلى الله عليه وسلم وبآثاره الشريف قبل انتقاله إلى ربه، وبعد انتقاله، فثبت عن كثير من الصحابة والسلف التبرك بآثاره بعد انتقاله الشريف إلى ربه سبحانه وتعالى: «حينما حضرت عمر بن العزيز الوفاة، دعا بشعر من شعر النبي صلى الله عليه وسلم وأظفار من أظفاره وقال: إذا مت فخذوا الشعر والأظفار ثم اجعلوه في كفني»[3].

---

(١) صحيح ابن حبان ٢/ ٣٠٧

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٢٣٥.

(٣) الطبقات: ٥/ ٤٠٦، ترجمة عمر بن عبدالعزيز.

عن سهل في حديث المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله منك وهي لا تعرفه وفيه: «.. فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حتى جلس في سقيفة بني ساعدة هو وأصحابه، ثم قال: اسقنا -سهل- قال: فأخرجت لهم هذا القَدَح، فأسقيتهم فيه. قال أبو حازم: فأخرج لنا سهل ذلك القدح فشربنا فيه. قال: ثم استوهبه بعد ذلك عمر بن عبد العزيز فوهبه له»(١)

قال النووي عقب هذا الحديث: «هذا فيه التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم وما مسه أو لبسه أو كان منه فيه سبب، وهذا نحو ما أجمعوا عليه وأطبق السلف والخلف عليه من التبرك بالصلاة في مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الروضة الكريمة، ودخول الغار الذي دخله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك. ومن هذا إعطاؤه صلى الله عليه وسلم أبا طلحة شعره ليقسمه بين الناس، وإعطاؤه صلى الله عليه وسلم حقوة لتكفن فيه بنته رضي الله عنها، وجعله الجريدتين على القبرين، وجمعت بنت ملحان عرقه صلى الله عليه وسلم، وتمسحوا بوضوئه صلى الله عليه وسلم، ودلكوا وجوههم بنخامته صلى الله عليه وسلم، وأشباه هذه كثيرة مشهورة في الصحيح، وكل ذلك واضح لا شك فيه»(٢).

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: «أنها أخرجت إلى جُبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج فقالت هذه كانت

(١) رواه الترمذي في سننه ٤/ ٣٠٦، وابن ماجه في سننه ٢/ ١١٣٢.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/ ١٧٨ -١٧٩ ط دار إحياء التراث العربي.

عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها»[1].

عن سهل بن سعد قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ببردة، فقال سهل للقوم: أتدرون ما البردة؟ فقال القوم هي شملة. فقال سهل: هي شملة منسوجة فيها حاشيتها. فقالت: يا رسول الله أكسوك هذه فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها، فلبسها، فرآها عليه رجل من الصحابة، فقال: يا رسول الله، ما أحسن هذه، فاكسنيها. فقال: نعم. فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم لامه أصحابه، قالوا: ما أحسنت حين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أخذها محتاجا إليها ثم سألته إياها، وقد عرفت أنه لا يسأل شيئا فيمنعه، فقال: رجوت بركتها حين لبسها النبي صلى الله عليه وسلم لعلي أكفن فيها»[2]. وهو لا يعلم إذا كان موته قبل انتقال النبي صلى الله عليه وسلم أو بعده، ولم ينكر عليه الصحابة الكرام.

قال **الإمام الذهبي**: «وقد كان ثابت البناني إذا رأى أنس بن مالك أخذ يده فقبلها ويقول: يد مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فنقول نحن إذ فاتنا ذلك: حجر معظم بمنزله يمين الله في الأرض مسته شفتاه صلى الله عليه وسلم لاثما له، فإذا فاتك الحج، وتلقيت الوفد، فالتزم الحاج، وقبل فمه، وقل: فم مس بالتقبيل حجرا قبله خليلي صلى الله عليه وسلم»[3].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٦٤١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٢٢٤٥.

(٣) سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٣.

وقال الإمام **الذهبي** أيضا: «أخبرنا أحمد بن عبد المنعم، غير مرة، أخبرنا أبو جعفر الصيدلاني - كتابة أخبرنا أبو علي الحداد - حضورا - أخبرنا أبو نعيم الحافظ، حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا محمد بن عاصم حدثنا أبو أسامة عن عبيد بن نافع عن ابن عمر: أنه كان يكره مس قبر النبي ﷺ.

قلت: كره ذلك لأنه رآه إساءة أدب. وقد «سئل أحمد بن حنبل عن مس القبر النبوي وتقبيله فلم ير بذلك بأسا»، رواه عنه ولده عبد الله بن أحمد.

فإن قيل: فهلا فعل ذلك الصحابة؟ قيل: لأنهم عاينوه حيا، وتملوا به، وقبلوا يده، وكادوا يقتتلون على وضوءه، واقتسموا شعره المطهر يوم الحج الأكبر، وكان إذا تنخم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجل فيدلك بها وجهه، ونحن فلما لم يصح لنا مثل هذا النصيب الأوفر ترامينا على قبره بالالتزام والتبجيل والاستلام والتقبيل»[1].

مما ذكر من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والنقل عن الأئمة الأعلام من أئمة أهل السنة والجماعة، يتأكد لنا جواز التبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم وآل بيته، ولا فرق في ذلك بين حياته وانتقاله لربه، وكذلك جواز التبرك بآثار الصالحين لا فرق في ذلك بين حياتهم ومماتهم، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) معجم الشيوخ، للذهبي ١/ ٧٣ ، ٧٤.

س ٣٠

المدائح النبوية

يقول كثيرون أن المدائح النبوية من البدعة التي تخالف شرع الله سبحانه وتعالى، وأن منها كقصيدة البردة تشتمل على أبيات فيها غلو، فما مدى صحة هذا القول؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فقد أرسل الله عزَّ وجل سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم إلى العالمين في فترة كان أهل الجزيرة العربية مُتفرِّقين لا يجمعهم شَمْل ولا يخضعون تحت راية واحدة، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم إلى الوحدة والاتحاد تحت دين واحد وراية واحدة؛ ليُنقِذهم مما هم فيه من فوضى التفرُّق ودمار الحروب، فآمن بدعوته بعض الناس، وكفر بها

بعضهم، وقام بعض الشعراء من الكافرين بهجائه صلى الله عليه وسلم، فوقف الشعراء من المسلمين يدافعون عنه ويمدحونه مثل حسان بن ثابت، فقد روى البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحسَّانَ: «اهْجُهُمْ - أَوْ قَالَ هَاجِهِمْ - وَجِبْرِيلُ مَعَكَ»[1].

ومَدْحُ الأُمَّةِ للنبي صلى الله عليه وسلم دليلٌ على مَحبَّتها له، هذه المحبَّة التي تُعَدُّ أصلا من أصول الإيمان، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة:٢٤]، وقال صلى الله عليه وسلم: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ»[2]. وقال أيضا: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»[3].

ومحبَّة النبي صلى الله عليه وسلم مظهر محبة الله سبحانه، فمن أحبَّ مَلِكًا أحب رسوله، ورسول الله حبيب رب العالمين، وهو الذي جاء لنا بالخير

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، حديث رقم (٦٢٢٣)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة حديث رقم (٦٥٤٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، حديث رقم (١٤).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم (١٧٨)، النسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، حديث رقم (٥٠٣٠)، ابن ماجه، المقدمة، حديث رقم (٧٠).

كله، وتحمل المتاعب من أجل إسلامنا، ودخولنا الجنة. وقد وصفه ربنا في مواضع كثيرة من القرآن بصفات تدل على فضله، منها قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].

وقد عرَّف العلماء المديح النبوي بأنه هو الشِّعْرُ الذي ينصَبُّ على مدح النبي صلى الله عليه وسلم بتعداد صفاته الخَلْقِيَّة والخُلُقِيَّة، وإظهار الشوق لرؤيته، وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته شعرا، والإشادة بغزواته وصفاته الْمُثلى، والصلاة عليه تقديرا وتعظيما، فهو شعر صادق بعيد عن التزلُّف والتكسُّب، ويرجى به التقرب إلى الله عز وجل، ومهما وصفه الواصفون فلن يُوَفُّوه حقَّه صلى الله عليه وسلم، قال الشيخ الباجوري -رحمه الله- في مقدمة شرحه للبردة: إن كمالاته صلى الله عليه وسلم لا تُحْصَى، وشمائله لا تُسْتَقصى، فالمادحون لجنابه العلي والواصفون لكماله الجلي مقصِّرون عمَّا هنالك قاصرون عن أداء ذلك، كيف وقد وصفه الله في كتبه بما يبهر العقول ولا يُسْتَطاع إليه الوصول، فلو بالغ الأوَّلون والآخرون في إحصاء مناقبه لعجزوا عن ضبط ما حباه مولاه من مواهبه[1]، وقد أحسن من قال:

أَرى كلَّ مَدحٍ في النَبيِّ مُقَصِّرا ... وَلَو صيغَ فيه كلُّ عِقدٍ مجوهَرا

وَهل يقدر المُدّاحُ قَدرَ محمّدٍ ... وَإِن بالَغ المثني عَلَيهِ وَأَكثَرا

(١) شرح الباجوري على البردة ص ٥، ٦

إذا اللهُ أَثنى بِالَّذي هو أَهــلُهُ عَلى مَن يَراهُ لِلمَحــامِدِ مظهرا

وَخَصَّصهُ فِي رفعه الذكر مُثنِيًا عَلَيهِ فَما مِقدار ما تَمدح الوَرى

فكل علوّ في حقِّهِ صلى الله عليه وسلم تقصير، ولا يبلغ البليغ إلا قليلا من كثير.

ولم يقتصر مدحه صلى الله عليه وسلم بعد انتشار الإسلام وظهوره، بل إنه قد مُدِح أيضا في الجاهلية، فقد مدحته أم معبد ووصفت أخلاقه وخُلُقه الكريم لزوجها بقولها: «مرَّ بنا رجل ظاهر الوضاءة، مليح الوجه، في أشفاره وطف، وفي عينيه دعج[1]، وفي صوته صحل[2]، غصن بين غصنين، لا تشنؤه من طول، ولا تقتحمه من قصر، لم تعلوه ثجلة[3]، ولم تزر به صعلة[4]، كأن عنقه إبريق فضة، إذا نطق فعليه البهاء، وإذا صمت فعليه الوقار، كلامه كخرز النظم، أزين أصحابه منظرًا، وأحسنهم وجهًا، محشود غير مفند، له أصحاب يحفون به، إذا أمر تبادروا أمره، وإذا نهى انتهوا عند نهيه، قال: هذه صفة صاحب قريش، ولو رأيته لاتبعته، ولأجهدن أن أفعل».[5]

وقد مدحه أيضا بعض شعراء الكفار، مثل الأعشى حيث يقول في

(١) يقال: " دَعِجَت العين دَعَجًا ": اشتد سوادها وبياضها واتسعت، فهي دعجاء.

(٢) يقال: صحل فلان: كان في صوته بُحَّة.

(٣) ثجل فلان: عظُمَ بطنه واسترخى.

(٤) الصَّعْلَةُ: الدِّقة والنحول والخفة في البدن.

(٥) المعجم الكبير للطبراني ٧/ ١٠٥

مدحه صلى الله عليه وسلم:

نَبِـيٌّ يَـرى مـا لا تَـرَونَ وَذِكـرُهُ　　أَغارَ لَعَمري في البِلادِ وَأَنجَدا
لَـهُ صَـدَقاتٌ مـا تُغِـبُّ وَنائِـلٌ　　وَلَيسَ عَطاءُ اليَومِ مانِعَهُ غَدا

وقال بعض الباحثين إن شعر المديح النبوي فنٌّ مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العيد، والحق أن المديح النبوي ظهر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم على يد حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وكعب بن زهير، وعبد الله بن رواحة، وقد أقرَّه النبي صلى الله عليه وسلم، بدليل أن كعب بن زهير بن أبي سلمى أنشد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد، قصيدته المشهورة التي مدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم، والتي مطلعها:

بانَـت سُـعادُ فَقَلـبي اليَـومَ مَتبـولُ　　مُتَيَّمٌ إِثرَهـا لَـم يُفـدَ مَكبـولُ

ويقول فيها:

أُنبِئـتُ أَنَّ رَسـولَ اللَـهِ أَوعَـدَني　　وَالعَفـوُ عِنـدَ رَسـولِ اللَـهِ مَـأمولُ
مَهلاً هَـداكَ الَّذي أَعطاكَ الـ نافِلَةَ　　قُرآنِ فيها مَواعيظٌ وَتَفصيلُ
لا تَأَخُـذَني بِـأَقوالِ الوُشـاةِ وَلَـم　　أُذِنـب وَلَـو كَثُـرَت عَنّـي الأَقاويـلُ

ثم ظل يمدح النبي صلى الله عليه وسلم، إلى نهاية القصيدة، ومن

الأبيات التي يمدحه بها قوله:

إنَّ الرَّسـولَ لنـورٌ يُسـتَـضاءُ بـهِ ... مُهَنَّـدٌ مِـن سُـيوفِ اللهِ مَـسلولُ

فأقر النبي صلى الله عليه وسلم مدح كعب بن زهير له ولم ينهه عن مدحه ولا على إنشاده في المسجد، بل كساه بردة.

وروى خُرَيْم بن أوس بن حارثة بن لام قال: كُنَّا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له العباس بن عبد المطلب رحمه الله: يا رسول الله إني أريد أن أمدحك، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «هَاتِ لا يَفْضُضِ اللَّهُ فَاكَ»[1]، فأنشأ العباس يقول شعرا منه قوله:

وَأَنتَ لمـَّا وُلِدتَ أَشـرَقَتِ الـ ... أرضُ وَضـاءَت بنـورِكَ الأُفُـقُ

فـنحْنُ فِـي الـضِيَاءِ وَفِـي ... النـورِ وَسُـبْلُ الرَّشَـادِ نَخْتَـرِقُ

فنجد أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ عمَّه أن يمدحه ولم يعترض عليه، فهذا دليل على مشروعية مدحه صلى الله عليه وسلم.

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لاَ تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ»[2] فالإطراء المدح بالباطل، تقول: أطريت فلانا مدحته فأفرطت في مدحه، قوله: «كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى

(١) المعجم الكبير للطبراني ٢/ ٢١٣

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم (٣٤٨٤).

ابْنَ مَرْيَمَ» أي: في دعواهم فيه الإلهية وغير ذلك [1]. فهو نهاهم عن المدح بالباطل فقط، ولم ينههم عن المدح مطلقا. فالإطراء الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الغُلُو في مدحه صلى الله عليه وسلم، وذلك بأن يُمْدح بما هو من خصائص الله كأن يُرْفع إلى مقام الألوهية أو يعطى بعض صفات الله، كما قالت امرأة في زمنه وهي تمدحه: «وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ» فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «لاَ تَقُولِي هَكَذَا، وَقُولِي مَا كُنْتِ تَقُولِينَ» [2] فنجد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهاها، وذلك لأن علم الغيب من خصائص وصفات الله، وقد أمَرَ الله رسوله أن يقول: ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨] فلا يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغيب إلا ما علَّمه الله.

وتُعدُّ قصيدة [الكواكب الدرية في مدح خير البرية]، والمعروفة باسم [البردة] من عيون الشعر العربي، ومن أروع قصائد المدائح النبوية، ودرة ديوان شعر المديح في الإسلام، الذي جادت به قرائح الشعراء على مرّ العصور، وقد أجمع معظم الباحثين على أنها أفضل قصيدة في المديح النبوي إذا استثنينا لامية كعب بن مالك (البردة الأم)، حتى قيل: إنها أشهر قصيدة في الشعر العربي بين العامة والخاصة. وقد ذكر الشاعر في هذه القصيدة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم من مولده إلى وفاته، وتكلّم على معجزاته وخصائصه.

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٩٠

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، حديث رقم (٤٠٥١)، وأبو داود، كتاب الأدب، حديث رقم (٤٩٢٤)، والترمذي، كتاب النكاح، حديث رقم (١١١٣) وقال: حديث حسن صحيح.

وقد وجَّه البعض انتقادات كثيرة، يرمون فيها قصيدة البردة وغيرها من قصائد المديح النبوي بالغلو، ولكننا نقول: إن الأصل في الألفاظ التي تجري على ألسنة الموحدين أن تُحمل على المعاني التي لا تتعارض مع أصل التوحيد، ولا ينبغي أن نبادر برمي الناس بالكفر والفسق والضلال والابتداع، فإن إسلامه قرينة قويَّة توجب علينا ألا نحمل ألفاظه على معناها الظاهر إن اقتضت كُفْرا أو فِسْقًا، وتلك قاعدة عامة ينبغي على المسلمين تطبيقها في كل العبارات التي يسمعونها من إخوانهم المسلمين.

ولنضرب مثلا للأبيات التي اتهمت بالغلو، ثم نوضح المعنى الصحيح التي تُحْمَل عليه، من هذه الأبيات قوله:

مُحَمَّـدٌ سَـيِّدَ الكَوْنَيْنِ والثَّقَلَيْنِ ... والفَـرِيقَيْنِ مِـنْ عُـرْبٍ ومِنْ عَجَـمِ

فنجد أن المعنى المقصود من هذا البيت هو بيان مكانة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه سيد أهل الدنيا والآخرة، وسيد الإنس والجن، وسيد العرب والعجم، ولا خلاف في هذا بين عامَّة المسلمين، قال صلى الله عليه وسلم: "أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[1].

وقوله:

يـا أَكْرَمَ الرُّسْـلِ مـا لِـي مَنْ أَلوذُ ... سِـــواكَ عنــدَ حلــولِ الحــادِثِ

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم (٣٣٧٥)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم (٥٠٢).

فالشاعر يقصد بالحادث العمم هنا هو يوم القيامة، وأن الناس كلهم يتجهون إلى الأنبياء لطلب الشفاعة، كما ورد في الحديث: «يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك - وقال ابن عبيد فيلهمون لذلك - فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا - قال - فيأتون آدم صلى الله عليه وسلم، فيقولون: أنت آدم أبو الخلق، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا. فيقول: لست هناكم -فيذكر خطيئته التي أصاب فيستحيى ربه منها- ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله - قال - فيأتون نوحا صلى الله عليه وسلم، فيقول: لست هناكم - فيذكر خطيئته التي أصاب فيستحيى ربه منها - ولكن ائتوا إبراهيم صلى الله عليه وسلم الذى اتخذه الله خليلا . فيأتون إبراهيم صلى الله عليه وسلم، فيقول: لست هناكم - ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحيى ربه منها - ولكن ائتوا موسى صلى الله عليه وسلم الذى كلمه الله وأعطاه التوراة . قال فيأتون موسى - عليه السلام - فيقول لست هناكم - ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحيى ربه منها- ولكن ائتوا عيسى روح الله وكلمته . فيأتون عيسى روح الله وكلمته، فيقول: لست هناكم. ولكن ائتوا محمدا صلى الله عليه وسلم عَبْدًا قد غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخر. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فَيَأْتُونِي فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّى فَيُؤْذَنُ لِي، فَإِذَا أَنَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، قُلْ تُسْمَعْ، سَلْ تُعْطَهْ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَحْمَدُ رَبِّي بِتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ رَبِّي، ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ

الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَقَعُ سَاجِدًا فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدَعَنِي، ثُمَّ يُقَالُ: ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا مُحَمَّدُ، قُلْ تُسْمَعْ، سَلْ تُعْطَهْ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ . فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَحْمَدُ رَبِّي بِتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، ثُمَّ أَشْفَعُ، فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ - قَالَ: فَلاَ أَدْرِى فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ قَالَ - فَأَقُولُ: يَا رَبِّ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ إِلاَّ مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ، أَيْ: وَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ»[1].

فيتضح لنا بعد قراءة قصائد ودواوين المديح النبوي عبر تعاقبه التاريخي والفني أنه كان يستوحي مادته الإبداعية ورؤيته الإسلامية من القرآن الكريم أولاً، فالسنة النبوية الشريفة ثانيا، اعتمادا على الكتب المعتمدة في السيرة النبوية مثل [السيرة النبوية لابن هشام]، و[السيرة النبوية لابن حبان]، و[الوفاء بأحوال المصطفى] لأبي الفرج عبد الرحمن الجوزي، و[الشفا بتعريف حقوق المصطفى] للقاضي عياض، وغيرها.

وعلى هذا فمدح النبي صلى الله عليه وسلم من أعظم القربات، وإنشاده في المسجد له فضل كبير، وأن الأبيات التي اتهمت بالغلو عند مراجعتها ومراجعة شروحها نجد أنها تهم باطلة إذا فهم المقصود منها على أساس إحسان الظن، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم (٤٩٥).

(س ٣١)

قراءة القرآن جماعة في صوت واحد

نجلس نقرأ القرآن في حلقة في المسجد جميعا في صوت واحد، كورد نذكر به ربنا، فأنكر علينا بعضهم بأن ذلك بدعة ولا يجوز، فما حكم الشرع في ذلك؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله، وصحبه، ومن والاه، وبعد، فحث ربنا على قراءة كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ﴾ [فاطر:٢٩]، ورغب نبينا صلى الله عليه وسلم في تلاوته حتى مع الصعوبة والمشقة، فقال: «مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة ومثل الذي يقرأ وهو يتعاهده وهو عليه شديد فله أجران»[1].

(١) رواه أبو داود في سننه ١/ ٤٦٠.

والاجتماع على التلاوة فيه عون على الخير، ووردت الأحاديث النبوية الشريفة بالترغيب فيه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: **«ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده»**[1].

والاجتماع لقراءة القرآن لها صور: فهي إما أن تكون بالإدارة، وهي أن يقرأ أحدهم ثم يقطع، ويكمل الآخر وهي حسنة لا شيء فيها، ونقل ذلك ابن تيمية رحمه الله، فقال: «وقراءةُ الإدارةِ حسنةٌ عند أكثر العلماء، ومِن قراءة الإدارة قراءتُهم مجتمعِين بصوتٍ واحدٍ، وللمالكية قولان في كراهتها»[2].

والاجتماع لقراءة القرآن قد يكون بقراءة القراء المجتمعين نفسَ السورة أو الآية بصوتٍ واحدٍ، وهو محل السؤال، وهو أمرٌ مشروعٌ بعموم الأدلة الدالَّة على استحباب قراءة القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴾ [فاطر: ٢٩]، وكقوله صلى الله عليه وسلم: **"اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ"**[3]... إلى غير ذلك من النصوص العامة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٨٨٢ ومسلم في صحيحه ١/ ٥٤٩ وفي لفظه وهو يتتعتع.

(٢) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥/ ٣٤٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب «صلاة المسافرين وقصرها» باب «فضل قراءة القرآن وسورة البقرة» حديث (٨٠٤) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

وإذا شَرَعَ اللهُ تعالى أمْرًا على جهة العموم أو الإطلاق فإنه يُؤخَذ على عمومه وسعته، ولا يصحُّ تخصيصُه ولا تقييدُه بوجهٍ دونَ وجهٍ إلا بدليل، وإلا كان ذلك بابًا من أبواب الابتداع في الدين بتضييق ما وسَّعَه اللهُ ورسولُه صلى الله عليه وسلم .

وفِعْلُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لبعض أفراد العموم الشمولي أو البدلي[1] ليس مخصِّصًا للعموم ولا مقيدًا للإطلاق ما دام أنه صلى الله عليه وسلم لم ينه عما عداه، وهذا هو الذي يُعبِّر عنه الأصوليون بقولهم: "الترك ليس بحجة"؛ أي: أن تَرْكَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لأمْرٍ لا يدل على عدم جواز فِعْلِهِ، وهو أمر متفق عليه بين علماء المسلمين سلفًا وخلفًا.

وقد نص العلماء من الشافعية والحنابلة على استحبابها، قال الإمام النووي: "اعلم أن قراءة الجماعة مجتمعين مستحبة بالدلائل الظاهرة، وأفعال السلف، والخلف المتظاهرة... وروى ابن أبي داود أن أبا الدرداء رضي الله

---

(١) إن العلماء فرقوا بين العام والمطلق، فقالوا: إن العام عمومه شمولي، وعموم المطلق بدلي.
وتسمية المطلق عامًّا باعتبار أن موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عام، فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية.
والفرق بينهما: أن العموم الشمولي: كلي يُحْكَم فيه على كل فرد فرد، فهو يشمل كل الأفراد، فلا يصح تطبيق الحكم على بعض الأفراد وترك البعض. وعموم البدل: كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل، فلو طُبِّق الحكم على فرد من الأفراد- صَحَّ، وهذا الفرد يكون بدل الآخرين، ويسمى (عموم الصلاحية) لأن كل واحد من الأفراد يكون صالحًا لأن يسد مسد الآخرين. انظر: البحر المحيط (٤/٨- ٩)، وإتحاف الأنام بتخصيص العام ص (٦٠- ٦١).

عنه كان يدرس القرآن معه نفرٌ يقرؤون جميعا. وروى ابن أبي داود فعل الدراسة مجتمعين عن جماعات من أفاضل السلف والخلف وقضاة المتقدمين "[1].

ويدل على صحة الاجتماع لقراءة القرآن ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «وَمَا اجْتَمَعَ قَومٌ فِي بَيتٍ مِن بُيُوتِ اللهِ تَعالَى يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بينَهُم إلا نَزَلَتْ عَلَيهم السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُم الرَّحْمَةُ وحَفَّتْهُم الملائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ»[2].

وروى أبو هريرة وأبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَا مِنْ قَومٍ يَذْكُرُونَ اللهَ إلا حَفَّتْ بِهِمُ الملائِكَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَنَزَلَتْ عَلَيهِمُ السَّكِينَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ»[3].

وعن معاوية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خَرَجَ على حلْقة من أصحابه فقال: «مَا أَجْلَسَكُمْ؟ قالوا: جَلَسْنَا نَذْكُرُ اللهَ ونَحْمَدُهُ علَى مَا هَدَانَا للإسْلام ومَنَّ بِهِ عَلَينَا، قال: آللهِ مَا أَجْلَسَكُمْ إلا ذَاكَ؟!. قالوا: واللهِ مَا أَجْلَسَنَا إلا ذَاكَ. قال: «أمَا إنِّي لَمْ أَسْتَحْلِفكُمْ تُهْمَةً لَكُمْ وَلَكِنَّهُ أتَانِي جِبْرِيلُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ يُبَاهِي بِكُمُ الملائِكَة»[4].

---

(1) التبيان في آداب حملة القرآن ص (٥٦- ٥٧).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» باب «فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر» حديث (٢٦٩٩).

(3) أخرجه الترمذي في سننه كتاب «الدعوات» باب «ما جاء في القوم يجلسون فيذكرون الله عز وجل» حديث (٣٣٧٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» باب «فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر» حديث (٢٧٠١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وعليه فالاجتماع لقراءة القرآن بالصورة المذكورة في السؤال، أو بالإدارة وغيرها من قبيل الاجتماع على الخير الذي يكون فيه عون المسلمين بعضهم بعضا، هذا مع الإشارة إلى مسألة خلافية لم يذهب الحنفية والمالكية لهذا القول فيها، وذهبوا للكراهة[1]، ولكنهم لم يحرموا، ولا وجه لما قالوه، فإنه مخالف لما عليه السلف والخلف، ولما يقتضيه الدليل، فهو قول متروك، والصحيح الاعتماد على ما تَقَدَّمَ مِنَ الاسْتِحباب[2].

إلا أن هذا لا يمنع كون المسألة خلافية، ولا ينبغي الإنكار على من رأى كراهته، ولا الإنكار على من ذهب للاستحباب وهو ما نفتي به، فالمهم هو تحصيل الخير وإبقاء روح الخشوع والتدبر لكتاب ربنا بأي طريق كان، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) انظر: الفتاوى الهندية (٥/ ٣١٧)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٣٥٢).
(٢) التبيان في آداب حملة القرآن ص (٥٧).

الفصل الخامس

مسائل فى العادات والنكاح والمواريث



س ٣٢

حكم أكل اللحوم المستوردة

ما حكم أكل اللحوم المستوردة من خارج البلاد؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالأصل في أكل اللحوم من الطيور والحيوان الحرمة إلا ما ثبت تذكيته شرعا، والتذكية الشرعية تعني أن تزهق روح الحيوان المأكول اللحم بالذبح أو النحر أو العقر، بواسطة مسلم أو كتابي لحيوان مأكول اللحم.

فيشترط في اللحم الذي يجوز أكله ثلاثة شروط:

١ - الشرط الأول: أن يكون الحيوان مأكول اللحم [كالإبل، والبقر، والغنم، والأرانب، والدواجن من الطيور وغيرها]، فإن كان الحيوان ليس مأكول اللحم، كالمجمع على حرمة أكل لحمه وهو: الخنزير، والكلب، والحمار

الأهلي، والبغل. فيحرم أكل لحمه. أما الحيوانات التي اختلف العلماء في أكل لحمها وذهب الجمهور إلى حرمة أكل لحمها فالأولى عدم الأكل وهي: [الأسد، والنمر، والفهد، والذئب، والدب، والقرد].

٢- **الشرط الثاني:** ذبح الحيوان في حلقه، أو في لَبَّته، إن كان مقدورًا عليه، أو بأي عقر مُزهِق للروح إن لم يكن مقدورًا عليه، كصيد[(١)]. فحصل أنه لابد أن يكون مقتولا بأحد ثلاث طرق هي: الذبح، أو النحر، أو العقر. والذبح: هو قطع الحلق -وهو أعلى العنق- من الحيوان. والنحر: هو قطع لبَّة الحيوان -وهي أسفل العنق-، وكلاهما التذكية المسنونة بالنسبة للإبل، والذبح، والنحر يقوم أحدهما مقام الآخر بالنسبة لأصل التذكية؛ ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: **«ألا إن الذكاة في الحلق واللبّة»**[(٢)].

أما العقر (وهو ما يسمى بذكاة الضرورة): فهو جرح الحيوان، بمعنى جرحه جرحا مُزهِقا للروح في أي جهة من جسمه، وهو تذكية الحيوان المأكول إذا ندَّ (نفَرَ)، ولم يتمكن صاحبه من القدرة عليه، كما أنه تذكية الحيوان الذي يُراد اصطياده، أما المقدور عليه فلا يباح إلا بالذبح والنحر إجماعا. ولذا إذا أزهقت روح الحيوان بغير هذا كان ميتة لا يجوز أكل لحمها.

(١) انظر: تحفة المحتاج وحواشيه (٩/ ٣١٢)، ومغني المحتاج (٦/ ٩٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ٢٨٣) حديث (٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والبخاري تعليقًا في كتاب «الذبائح والصيد» باب «النحر والذبائح» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

٣- الشرط الثالث: أن يكون ذابحه أو عاقره من المسلمين أو من أهل الكتاب [اليهود والنصارى]، فالشرع قد أجاز ذبيحة المسلم أو الكتابي، قال تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ [المائدة:٥]. وكلمة «طعام» عامّة تشمل الذبائح والأطعمة المصنوعة من مواد مباحة، وجمهور المفسرين والفقهاء على أن المراد من "الطعام" في هذه الآية الذبائح أو اللحوم؛ لأنها هي التي كانت موضع الشك، أما باقي أنواع المأكولات فقد كانت حلالا بحكم الأصل[(١)]. قال الإمام ابن قدامة: «وأجْمَعَ أهْلُ العِلْم على إباحةِ ذبائحِ أهْلِ الكتاب»[(٢)].

فإن كان الذابح غير مسلم، أو غير كتابي بأن كان مرتدا، أو وثنيا، أو ملحدا، أو مجوسيا- لم تحلّ ذبيحته. يقول الإمام الرملي من أئمة الشافعية: **«ولو أخْبَرَ فاسقٌ أو كتابيٌّ أنه ذكّى هذه الشاةَ- قَبِلْنَاهُ؛ لأنه من أهل الذكاة»**[(٣)]. قال العلامة الطاهر بن عاشور: «وحِكمة الرخصة في أهل الكتاب؛ لأنهم على دين إلهي يُحرِّم الخَبَائث، ويتقي النجاسة، ولهم في شؤونهم أحكام مضبوطة متبعة لا تُظَنُّ بهم مخالفتها، وهي مستندة للوحي

(١) انظر: التحرير والتنوير (٦/ ١١٩) وما بعدها، ويقول ابن تيمية: "لفظ (الطعام) عام، وتناوله اللحم ونحوه أقوى من تناوله للفاكهة، فيجب إقرار اللفظ على عمومه؛ لاسيما وقد قُرن به قوله تعالى {وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ} ونحن يجوز لنا أن نطعمهم كل أنواع طعامنا، فكذلك يحل لنا أن نأكل جميع أنواع طعامهم". مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢١٧).

(٢) المغني (١٣/ ٢٩٣).

(٣) نهاية المحتاج (٨/ ١١٣).

الإلهي، بخلاف المشركين وعبدة الأوثان»[1].

وبعد استقرار هذه الشروط، فإن لحوم الحيوانات المستوردة من خارج البلاد، إن كانت لحوما لحيوانات مأكولة اللحم، ومذبوحة أو منحورة بالصفة المذكورة، والقائم بالذبح أو العقر من المسلمين أو أهل الكتاب، فهي لحوم يجوز أكلها ولا حرمة فيها. وطريق معرفة ديانة الذابح بغلبة الظن، بأن يكون غالبية سكان هذه البلاد من المسلمين أو النصارى أو اليهود، ويشتهر أنهم يقومون بالذبح ولا يحرمونه ممن يتبعون دعاوى الرفق بالحيوان التي تحرم ذبحه.

أو أن يكتب عليها عبارة **«مذبوح على الطريقة الإسلامية»** أمارات لنا في ترجيح كون ذبح اللحوم كان شرعيًّا، وقد أسلفنا كلام الإمام الرملي رحمه الله بأن إخبارهم يعد أمارة في ذلك.

أما إذا كانت اللحوم المستوردة تأتي من بلاد غير المسلمين وأهل الكتاب، بأن تكون بلاد الوثنيين، والملحدين فلا يجوز أكلها. وكذلك لو كانت اللحوم القادمة من الخارج ليست لحوم حيوانات مأكولة اللحم كالخنزير، والكلب، والحمار، والبغل فلا يجوز أكل لحمها كذلك حتى لو ذبحها مسلم؟

ولو كانت اللحوم المستوردة غير مذبوحة كأن تكون ماتت بطريق الصعق الكهربائي أو الخنق أو غير ذلك من أمور يتبعها بعض دعاة الرفق بالحيوان حيث يحرمون الذبح، ويقتلون الحيوان بالصدمة الكهربائية أو

(١) انظر: التحرير والتنوير (٦/ ١٢٠).

بالضرب على رأسه، فإن علم عن طريق اليقين ذلك فلا يجوز أكل هذه اللحوم فهي ميتة يحرم أكلها. والله تعالى أعلى وأعلم.



س ٣٣

زواج المتعة والزواج المؤقت، والزواج بنية الطلاق

ما هو زواج المتعة، وما حكمه، وهل زواج المتعة هو الزواج المؤقت، وهل هو الزواج بنية الطلاق؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فالمتعة في اللغة قال ابن منظور: «مَتَعَ الرجُلُ، ومَتُعَ جادَ وظَرُفَ، وقيل: كل ما جادَ فقد مَتُعَ، وهو ماتِعٌ. والماتِعُ من كل شيء البالغُ في الجَوْدةِ الغاية في بابه..... ثم قال: قال الأَزهري: فأَما المَتاعُ في الأَصل فكل شيء يُنْتَفَعُ به، ويُتَبَلَّغُ به، ويُتَزَوَّدُ والفَناءُ يأْتي عليه في الدنيا..... والمِتْعَةُ العُمْرةُ إِلى الحج، وقد تَمَتَّعَ واسْتَمْتَعَ. وقوله تعالى ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾.... ثم قال: والمُتْعةُ التمتُّع بالمرأَة لا تريد إِدامَتها لنفسك ومتعة التزويج بمكة منه... ثم قال: وَمَتَعَ النهارُ يَمْتَعُ مُتُوعاً ارْتَفَعَ وبَلَغَ غاية

ارْتفاعِه.... ثم قال: ومُتْعةُ المرأة ما وُصِلَتْ به بعدَ الطلاقِ.... وقال بعد ذلك: وأَمْتَعَ بالشيء وتَمَتَّعَ به واسْتَمْتَع دام له ما يسْتَمِدُّه منه... ثم قال: ومَتَّعه الله وأَمْتَعه بكذا أَبْقاه لِيَسْتَمْتِع به يقال أَمْتَعَ الله فُلاناً بفلانٍ إِمْتاعاً أَي أَبقاه لِيَسْتَمْتِع به فيما يُحِبُّ من الانْتفاعِ به والسُّرور بمكانه وأَمْتَعه الله بكذا ومَتَّعَه بمعنًى..... ثم قال: والمُتَعُ جمع مُتْعةٍ قال الليث: ومنهم من يقول مِتْعةٌ وجمعها مِتَعٌ وقيل المُتْعةُ الزاد القليل وجمعها مُتَعٌ قال الأَزهري وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَـٰعٌ ﴾ أَي بُلْغةٌ يُتَبلَّغُ به لا بقاء له ويقال لا يُمْتِعُني هذا الثوبُ أَي لا يَبْقى لي»[1].

وعلى ما نقل من معنى لغوي تبين أن المتعة شرعا تختلف باختلاف ما يضاف إليها، فمتعة العمرة: أن يحرم من الميقات بالعمرة في أشهر الحجّ، ويفرغ منها، ثمّ ينشئ حجاً من مكّة أو من الميقات الّذي أحرم منه بالعمرة، وسمّيت متعةً لتمتع صاحبها بمحظورات الإحرام بين النسكين، أو لتمتعه بسقوط العودة إلى الميقات للحجّ .

وأمّا متعة النّكاح فهي أن يقول الرّجل لامرأة خاليةٍ من الموانع أتمتّع بك كذا مدّةً بكذا من المال . وأمّا متعة الطّلاق فهي كما عرّفها الشّربيني الخطيب: مال يجب على الزّوج دفعه لامرأته المفارقة في الحياة بطلاق وما في معناه بشروط.

(١) لسان العرب، لابن منظور ٨/٣٢٨.

ما هو نكاح المتعة؟

نكاح المتعة من أنكحة الجاهلية، وكان مباحا في أول الإسلام ثم حرم، وهو قول الرجل للمرأة أعطيك كذا على أن أتمتع بك يوما أو شهرا أو سنة أو نحو ذلك سواء قدر المتعة بمدة معلومة، أو قدرها بمدة مجهولة كقوله أعطيك كذا على أن أتمتع بك موسم الحج أو ما أقمت في البلد أو حتى يقدم زيد، فإذا انقضى الأجل المحدد وقعت الفرقة بغير طلاق.

ونكاح المتعة جائز عند الشيعة الإمامية، ونصوا على أحكامه في كتبهم الفقهية، قال جعفر بن الحسن الهذلي [المعروف بالمحقق الحلي]: «[النظر الثاني في: الأحكام] وأما أحكامه فثمانية. «الأول»: إذا ذكر الأجل والمهر صح العقد. ولو أخل بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد، ولو أخل بالأجل حسب، بطل متعة وانعقد دائما. «الثاني»: كل شرط يشترط فيه، فلابد أن يقرن بالإيجاب والقبول ولا حكم لما يذكر قبل العقد، ما لم يستعد فيه، ولا لما يذكر بعده، ولا يشترط مع ذكره في العقد إعادته بعده، ومن الأصحاب من شرط إعادته بعد العقد، وهو بعيد.

«الثالث» للبالغة الرشيدة، أن تمتع نفسها، وليس لوليها اعتراض، بكرا كانت أو ثيبا، على الأشهر. «الرابع» يجوز أن يشترط عليها الإتيان، ليلا أو نهارا، وأن يشترط المرة أو المرات في الزمان المعين. «الخامس» يجوز العزل للمتمتع، ولا يقف على إذنها، ويلحق الولد به لو حملت وإن عزل؛ لاحتمال سبق المني من غير تنبه. ولو نفاه عن نفسه، انتفى ظاهرا، ولم يفتقر إلى اللعان.

«السادس»: لا يقع بها طلاق، وتبين بانقضاء المدة، ولا يقع بها إيلاء ولا لعان، وعلى الأظهر، وفي الظهار تردد، أظهره أنه يقع. «السابع»: لا يثبت بهذا العقد ميراث بين الزوجين، شرطا سقوطه أو أطلقا. ولو شرطا التوارث أو شرط أحدهما قيل يلزم عملا بالشرط، وقيل: لا يلزم؛ لأنه لا يثبت إلا شرعا فيكون اشتراطا لغير إرث كما لو شرطا للأجنبي، والأول أشهر.

«الثامن»: إذا انقضى أجلها بعد الدخول، فعدتها حيضتان، وروي: حيضة، وهو متروك، وإن كانت لا تحيض ولم تيئس، فخمسة وأربعون يوما. وتعتد من الوفاة، ولو لم يدخل بها بأربعة أشهر وعشرة أيام إن كانت حائلا، وبأبعد الأجلين إن كانت حاملا على الأصح، ولو كانت أمة، كانت عدتها حائلا شهرين وخمسة أيام»[1].

حكم نكاح المتعة:

ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في الصحيح إلى حرمة نكاح المتعة، وأنه لا ينعقد نكاحا لثبوت نسخه، ولاختلال شروط النكاح الصحيح فيه، فصار تحريمه عند فقهاء أهل السنة كالمجمع عليه.

ونقول كالمجمع عليه لما نقل من جوازه عن ابن عباس -رضي الله عنه- وكذلك جوازه عند أكثر أصحابه عطاء وطاووس، وبه قال ابن جريج. إلا أنه

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، لجعفر بن الحسن الهذلي [المحقق الحلي] ٢/ ٢٥٠، ٢٥١ طبعة مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان.

نقل رجوع ابن عباس عن قوله ذلك، قال ابن قدامة: «وأما قول ابن عباس فقد حكي عنه الرجوع عنه وروى أبو بكر بإسناده عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس لقد كثرت في المتعة حتى قال فيها الشاعر:

(أقول وقد طال الثواء بنا معا   يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس)

(هل لك في رخصة الأطراف آنسة   تكون مثواك حتى مصدر الناس)

فقام خطيبنا وقال إن المتعة كالميتة والدم ولحم الخنزير»[1]. ويبدو أن ابن عباس كان يرى تحريم زواج المتعة كالميتة ولحم الخنزير، بمعنى إذا دعت الضرورة إليه جاز. ونقل عن تلامذة ابن عباس القول كذلك بإباحته.

ما نقل في مذهب الحنفية.

وقد نقل عن المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها التحريم، فذهب الحنفية إلى بطلان نكاح المتعة، قال ابن علي الحدادي العبادي: «قوله (ونكاح المتعة والنكاح المؤقت باطل) وصورة نكاح المتعة أن يقول لامرأة خذي هذه العشرة لأتمتع بك أو متعيني بنفسك أياما، وهو باطل بالإجماع. وصورة المؤقت أن يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهرا. وقال زفر هو صحيح؛ لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة والفرق بينهما أنه ذكر لفظ التزويج في المؤقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر إذا جاز النكاح المؤقت فالشرط باطل ويكون مؤبدا؛ لأن مقتضى النكاح التأبيد وإن قال تزوجتك على أن أطلقك

(١) المغني، لابن قدامة ٧/ ٥٧١ طبعة دار الفكر بيروت.

إلى عشرة أيام فالنكاح جائز؛ لأنه أبد العقد وشرط قطع التأبيد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد لا يبطله الشروط فجاز النكاح وبطل الشرط»[1].

قال السرخسي: «وإن قال: تزوجتك شهرا. فقالت: زوجت نفسي منك، فهذا متعة وليس بنكاح عندنا»[2].

قال الكاساني: «فهو أن يقول: أعطيك كذا على أن أتمتع منك يوما أو شهرا أو سنة ونحو ذلك، وأنه باطل عند عامة العلماء»[3].

قال ابن عابدين: «(قوله: وبطل نكاح متعة، ومؤقت) قال في الفتح: قال شيخ الإسلام في الفرق بينهما أن يذكر الوقت بلفظ النكاح، والتزويج وفي المتعة أتمتع أو استمتع»[4].

ما نقل في مذهب المالكية

وذهب المالكية إلى بطلانه وحكوا الإجماع، وعدوه كنكاح الخامسة، أو الجمع بين الأختين، قال علي أبو الحسن المالكي: «(و) كذلك (لا) يجوز (نكاح المتعة) إجماعا (وهو النكاح إلى أجل) خاصة بغير وي وبغير شهود وبغير صداق. قال ابن عبد البر، وقال ابن رشد: هو النكاح بصداق وشهود وولي، وإنما فسد من ضرب الأجل، ويفسخ أبدا بغير طلاق، ويعاقب فيه

---

(١) الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، ٢/ ١٨ ، ١٩ طبعة المطبعة الخيرية.

(٢) المبسوط، للسرخسي ٥/ ١٥٣ طبعة دار المعرفة.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني ٢/ ٢٧٢ طبعة دار الكتب العلمية.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٢ طبعة دار الكتب العلمية.

الزوجان، ولا يبلغ بهما الحد، والولد لاحق، وعليها العدة كاملة، ولا صداق لها، إن كان الفسخ قبل الدخول، وإن كان بعد الدخول، وسمى لها صداقا فلها ما سمى، لأن فساده في عقده، وإن لم يسم فلها صداق المثل»[1].

وقال ابن مهنا النفراوي: «(ولا) يجوز بمعنى يحرم (نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل) لما روي «أنه صلى الله عليه وسلم نهى عام الفتح عنه»، وحكى المازري الإجماع على حرمته إلى يوم القيامة كما في الروايات؛ إذ لم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة»[2].

قال الشيخ عليش: «(فسخ) النكاح (الفاسد) الذي يفسخ أبدا كنكاح خامسة، والمتعة»[3].

ما نقل في مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية كذلك إلى تحريمه، قال النووي: «(فصل) ولا يجوز نكاح المتعة، وهو أن يقول: زوجتك ابنتى يوما، أو شهرا؛ لما روى محمد بن على رضي الله عنهما: أنه سمع أباه على بن أبى طالب -كرم الله وجهه- وقد لقي ابن عباس وبلغه أنه يرخص في متعة النساء، فقال له على -كرم الله وجهه-: «إنك امرؤ تائه، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية» ولأنه عقد يجوز مطلقا فلم يصح مؤقتا كالبيع، ولأنه

(١) منح الجليل شرح مختصر الخليل، للشيخ عليش ٤/ ٤٠ طبعة دار الفكر.

(٢) الفواكة الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لابن مهنا النفراوي ٢/ ١٢ طبعة دار الفكر.

(٣) كفاية الطالب الرباني، لعلي أبي الحسن المالكي، مع حاشية العدوي ٢/ ٥٣ طبعة دار الفكر.

نكاح لا يتعلق بـه الطـلاق، والظهـار، والإرث، وعـدة الوفـاة، فكـان بـاطلا كسائر الأنكحة الباطلة»[1].

ما نقل في مذهب الحنابلة:

ذهب الحنابلة على الصحيح إلى بطلانه كذلك، قال ابـن قدامـه: «معنـى نكاح المتعة أن يتزوج المرأة مدة مثل أن يقول زوجتك ابـنتي شـهرا أو سـنة أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحاج وشبهه سواء كانت المدة معلومـة أو مجهولـة فهذا نكاح باطل نص عليه أحمد فقال نكاح المتعة حـرام وقـال أبـو بكـر فيهـا رواية أخرى أنها مكروهة غير حرام لأن ابن منـصور سـأل أحمـد عنهـا فقـال يجتنبها أحب إلي وقال فظاهر هذا الكراهة دون التحريم وغـير أبـي بكـر مـن أصحابنا يمنع هذا ويقول في المسألة رواية واحدة في تحريمهـا وهـذا قـول عامـة الصحابة والفقهاء»[2].

ما نقل في مذهب الظاهرية:

وفي [المحلى]: «مسألة: قال أبو محمد: ولا يجوز نكاح المتعة، وهو النكاح إلى أجل، وكان حلالا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم نسخا باتا إلى يوم القيامة»[3].

(١) المجموع، للنووي ١٦/٢٤٩.
(٢) المغني، لابن قدامة ٧/ ٥٧١ طبعة دار الفكر بيروت.
(٣) المحلى بالآثار، لابن حزم ٩/١٢٧ طبعة دار الفكر.

ما نقل في مذهب الشيعة الزيدية:

قال أحمد بن يحيى بن المرتضى: «ويحرم نكاح المتعة، وهو المؤقت لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام عنه»[1].

ما نقل في مذهب الإباضية:

قال ابن عيسى أطفيش: «(نسخ نكاح المتعة عند الأكثر بآية الإرث)، أي بالآية التي ذكر فيها إرث الزوجين، إذ نكاح المتعة لا إرث فيه. قال بعض: لما ثبت الإرث بسبب النكاح علم أن نكاح المتعة منسوخ؛ لأنه لا إرث فيه. وقيل: بآية الطلاق والميراث والعدة بعد أن كان جائزا»[2].

ذكر أدلة فقهاء أهل السنة وأدلة الإمامية:

وقد استدل فقهاء أهل السنة وغيرهم ممن ذهب إلى تحريمه بأدلة كثيرة منها: ما ورد عن علي رضي الله عنه، أن قال لابن عباس رضي الله عنهما: «إن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر»[3].

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا»[4].

---

(١) البحر الزخار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى ٤/ ٢٢ طبعة دار الكتاب الإسلامي.

(٢) شرح النيل، وشفاء العليل، لمحمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، ٦/ ٣١٨ طبعة مكتبة الإرشاد.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١٩٦٦.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٢٣.

وعن أبي هريرة: «أن النبي صلى الله عليه و سلم لما خرج نزل ثنية الوداع فرأى مصابيح وسمع نساء يبكين فقال: ما هذا؟ قالوا: يا رسول الله نساء كانوا تمتعوا منهن أزواجهن فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «هدم - أو قال: حرم - المتعة: النكاح والطلاق والعدة والميراث»[1].

أما القائلون بالجواز وهو ما حكي عن ابن عباس رضي الله، وأكثر أصحابه -كما مر- وهو مذهب الشيعة الإمامية فقد استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [النساء:٢٤]. ويرى أئمة فقهاء أهل السنة أن قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ محمول على النكاح لأن المذكور في أول الآية وآخرها هو النكاح، فإن الله تعالى ذكر أجناسا من المحرمات في أول الآية في النكاح، وأباح ما وراءها بالنكاح بقوله عز وجل ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ أي بالنكاح.

كما استدل الشيعة بحديث جابر:حيث قال: «متعتان كانتا على عهد النبي ﷺ فنهانا عنهما عمر رضي الله تعالى عنه فانتهينا»[2]. واستدلوا كذلك بأحاديث إباحة المتعة قبل النسخ؛ حيث إن النسخ لم يثبت عندهم.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه ٩/ ٤٥٦ طبعة مؤسسة الرسالة- بيروت، والدارقطني في سننه ٣/ ٢٥٩ طبعة دار المعرفة – بيروت، رواه البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٢٠٧ طبعة مكتبة دار الباز – مكة المكرمة.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣/ ٣٢٥ وعقبه شعيب الأرناؤوط بقوله : إسناده صحيح على شرط مسلم. طبعة مؤسسة قرطبة – القاهرة.

قال الشوكاني: «وقد أجيب عن حديث جابر هذا بأنهم فعلوا ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم لم يبلغه النسخ حتى نهى عنها عمر، واعتقد أن الناس باقون على ذلك لعدم الناقل، وكذلك يحمل فعل غيره من الصحابة؛ ولذا ساغ لعمر أن ينهى ولهم الموافقة. وهذا الجواب وإن كان لا يخلو عن تعسف ولكنه أوجب المصير إليه حديث سبرة الصحيح المصرح بالتحريم المؤبد.

وعلى كل حال فنحن متعبدون بما بلغنا عن الشارع، وقد صح لنا عنه التحريم المؤبد، ومخالفة طائفة من الصحابة له غير قادحة في حجيته، ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل به، كيف والجمهور من الصحابة قد حفظوا التحريم وعملوا به ورووه لنا، حتى قال ابن عمر فيما أخرجه عنه ابن ماجه بإسناد صحيح «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها والله لا أعلم أحد تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة » وقال أبو هريرة فيما يرويه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «هدم المتعة الطلاق والعدة والميراث» أخرجه الدارقطني وحسنه الحافظ »[1].

ما انتهت إليه الفتوى في نكاح المتعة:

وعليه فإن نكاح المتعة نكاح له صفة مخصوصة كان من أنكحة الجاهلية، وورد إباحته في الإسلام ثم ورد نسخه، فهو نكاح باطل لا ينعقد، ولا تحل

(١) نيل الأوطار، للشوكاني ٦/ ١٦٤ طبعة دار الحديث.

به الفروج، وهو ما ذهب إليه فقهاء أهل السنة، ونقل فيه الإجماع كما مر عند المالكية وذلك على اعتبار أنه نكاح مخصوص ورد فيه آثار.

وإما أن ننظر إليه بتوافر شروط وأركان النكاح الصحيح فهو باطل كذلك؛ حيث إنه يبطل بفقده شرط الولي عند الجمهور، ويبطل بفقده الشهود بالإجماع، ويبطل بنصه على التأقيت في العقد؛ لأن النكاح لا يقبل التأقيت اتفاقا. ويبطل بورود لفظة التمتع والاستمتاع بدلا عن الزواج والنكاح لفقده الصيغة المعتبرة شرعا. ورغم بطلانه فإنه يترتب عليه أحكاما بيانها ما يلي:

١- أنه لا يقع على المرأة في نكاح المتعة طلاق ولا إيلاء ولا ظهار ولا يجري التوارث بينهما ولا لعان ولا يثبت به إحصان للرجل ولا للمرأة ولا تحصل به إباحة للزوج الأول لمن طلقها ثلاثا.

٢- وأنه لا شيء على الرجل في نكاح المتعة من المهر والمتعة والنفقة ما لم يدخل بالمرأة، فإن دخل بها فلها مهر المثل وإن كان فيه مسمى عند الشافعية ورواية عن أحمد وقول عند المالكية، لأن ذكر الأجل أثر خللا في الصداق. وذهب الحنفية إلى أنه إن دخل بها فلها الأقل مما سمى لها ومن مهر مثلها إن كان ثمة مسمى، فإن لم يكن ثمة مسمى فلها مهر المثل بالغا ما بلغ. وذهب المالكية والحنابلة في المذهب إلى أنه يجب لها بالدخول المسمى لأن فساده لعقده، وهو اختيار اللخمي من المالكية.

٣- وأنه إن جاءت المرأة بولد في نكاح المتعة لحق نسبه بالواطئ سواء اعتقده نكاحا صحيحا أم لم يعتقده، لأن له شبهة العقد والمرأة تصير به فراشا.

وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول وعليه الفتوى عند الحنفية.

٤- وأنه يحصل بالدخول في نكاح المتعة حرمة المصاهرة بين كل من الرجل والمرأة وبين أصولهما وفروعهما

٥- وأنه لا حد على من تعاطى نكاح المتعة سواء كان ذلك بالنسبة للرجل أو المرأة لأن الحدود تدرأ بالشبهات والشبهة هنا هي شبهة الخلاف، بل يعزر إن كان عالما بالتحريم لارتكابه معصية لا حد فيها ولا كفارة.

هل النكاح المؤقت هو نكاح المتعة؟

والنكاح المؤقت إذا توافرت فيه شروط العقد الصحيح من [شهود، وصيغة، وولي عند الجمهور] ونص فيه على التأقيت فهو نوعان:

الأول: أن يكون مؤجلا لأجل يبلغانه، فهو باطل وغير جائز عن عامة الفقهاء، والفرق بينه وبين المتعة الصيغة، فتكون صيغته بلفظ الزواج أو النكاح، أما المتعة فتكون صيغته بلفظ متعيني أو أستمتع بك. كما أن الزواج المؤقت صحيح عند زفر، ويبطل الشرط، قال ابن علي الحدادي العبادي: «وصورة نكاح المتعة أن يقول لامرأة خذي هذه العشرة لأتمتع بك أو متعيني بنفسك أياما، وهو باطل بالإجماع. وصورة المؤقت أن يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهرا. وقال زفر هو صحيح؛ لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة والفرق بينهما أنه ذكر لفظ التزويج في المؤقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر إذا جاز النكاح المؤقت فالشرط باطل ويكون مؤبدا؛ لأن مقتضى النكاح التأبيد وإن قال تزوجتك على أن أطلقك إلى عشرة أيام

فالنكاح جائز؛ لأنه أبد العقد وشرط قطع التأبيد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد لا يبطله الشروط فجاز النكاح وبطل الشرط»[1].

الثاني: أن يكون مؤجلاً إلى أجل لا يبلغانه، فقد ذهب الحنفية والحنابلة وأبو الحسن من المالكية والبلقيني، وبعض المتأخرين من الشافعية، إلى أنه لو أجل النكاح بأجل لا يبلغانه صح النكاح كأنه ذكر الأبد، لأن النكاح المطلق لا يزيد على ذلك، والتصريح بمقتضى الإطلاق لا يضر. قال البلقيني وفي نص الأم للإمام الشافعي ما يشهد له، وتبعه على ذلك بعض المتأخرين، وجاء في الفتاوى الهندية نقلا عن شمس الأئمة الحلواني وكثير من مشايخ الحنفية إذا سميا ما يعلم يقينا أنهما لا يعيشان إليه كألف سنة ينعقد- أي النكاح- ويبطل الشرط، كما لو تزوجا إلى قيام الساعة أو خروج الدجال أو نزول عيسى على نبينا وعليه السلام، وقال بعض الشافعية ليس من نكاح المتعة ما لو قال زوجتكها مدة حياتك أو حياتها لأنه مقتضى العقد بل يبقى أثره بعد الموت. وذهب المالكية في المذهب والشافعية عدا البلقيني إلى أن النكاح المؤقت إلى أجل لا يبلغانه باطل[2].

الزواج مع إضمار نية الطلاق بعد مدة.

الزواج مع إضمار نية الطلاق بعد مدة، ليس هو نكاح المتعة، ولا هو النكاح المؤقت، وإنما هو نكاح استجمع في ظاهره الأركان والشروط،

(١) الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، ٢/١٨ ، ١٩ طبعة المطبعة الخيرية.

(٢) راجع الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف النون، نكاح، نكاح منهي عنه، السابع النكاح المؤقت.

واختلف الفقهاء في جوازه، فذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قول جزم به في المغني والشرح على أنه إذا تزوج امرأة بنية الطلاق بعد شهر أو أكثر أو أقل فالنكاح صحيح سواء علمت المرأة أو وليها بهذه النية أم لا. وذلك لخلو هذا العقد من شرط يفسده، ولا يفسد بالنية، لأنه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي، ولأن التوقيت إنما يكون باللفظ.

وذهب الحنابلة على الصحيح من المذهب والأوزاعي رحمه الله إلى بطلان هذا النكاح باعتبار أنه صورة من صور نكاح المتعة وإلى هذا ذهب بهرام من المالكية إذا فهمت المرأة ذلك الأمر الذي قصده الرجل في نفسه[1].

قال ابن خلف الباجي: «ومن تزوج امرأة لا يريد إمساكها إلا أنه يريد أن يستمتع بها مدة ثم يفارقها، فقد روى محمد عن مالك: ذلك جائز. وليس من الجميل ولا من أخلاق الناس، ومعنى ذلك ما قاله ابن حبيب: إن النكاح وقع على وجهه ولم يشترط شيئا، وإنما نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد انقضاء مدة. قال مالك، وقد يتزوج الرجل المرأة على غير إمساك فيسره أمرها فيمسكها، وقد يتزوجها يريد إمساكها ثم يرى منها ضد الموافقة فيفارقها. يريد أن هذا لا ينافي النكاح، فإن للرجل إمساك أو المفارقة وإنما ينافي النكاح التوقيت»[2].

قال الشيخ زكريا الأنصاري: «ولو نكح بلا شرط، وفي عزمه أن يطلق

---

[1] راجع الموسوعة الفقهية الكويتية، حرف النون، نكاح، نكاح منهي عنه، الثامن النكاح بنية الطلاق.

[2] المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف الباجي ٣/ ٣٣٥ طبعة دار الكتاب الإسلامي.

إذا وطئ، كره وصح العقد، وحلت بوطئه». قال البيجرمي في حاشيته على هذا: «(قوله وفي عزمه أن يطلق إذا وطئ) أي أو تراضيا على ذلك قبل العقد، وقوله كره أي لأن كل ما لو صرح به أبطل، يكره إضماره»[1].

ومن كل ما سبق يتبين لنا بطلان زواج المتعة، وبطلان الزواج المؤقت بأجل يبلغ عادة، أما إذا كان الأجل لا يبلغ ففيه خلاف، وجواز الزواج بنية الطلاق عند الجمهور مع الكراهة الشديدة والله تعالى أعلى وأعلم.



(١)منهج الطلاب، للشيخ زكريا الأنصاري ٣/ ٣٦٨. طبعة بحاشية البيجرمي طبعة دار الفكر العربي، وفي الطبعة التي عليها حاشية الجمل ٤/ ١٨٧ طبعة دار الفكر.

س ٣٤

الوصية الواجبة

ما الوصية الواجبة؟ وهل هي ميراث؟ وإذا لم تكن ميراثا فهل الأخذ بها يعني الخروج على الميراث الشرعي الذي حدَّدَه الله عزَّ وجل؛ لأننا سمعنا أن المال المأخوذ من الوصية الواجبة حرام ويجب رده إلى التَّرِكَة؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه. وبعد، فلقد أعطى الإسلام الميراث اهتمامًا كبيرًا، وعمل على تحديد الوَرَثة، أو مَنْ لهم الحق في تَرِكة الميت، لِيُبْطل بذلك ما كان يفعله العرب في الجاهلية قبل الإسلام من توريث الرِّجال دون النِّساء، والكِبَار دون الصِّغار، وغير ذلك من أمورٍ فيها كثير من الظلم والجور، فحدَّد لكل مُسْتَحق في التَّرِكَة حقَّهُ، قال عز وجل: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا

ٱلنِّصۡفُ... ﴾ [النساء: ١١]. ولا إشكال في هذا التقسيم إذا كان الأب أو الأم قد مات قبل أولاده.

أما الإشكال يأتي في بعض الحالات التي يَمُوت الولَدُ فيها في حياة أبويه أو أحدهما، ويترك وراءه أولادًا، فحينما يتوفى الجد بعد ذلك هنالك يرث الأعمام والعمات تركة الأب، وأبناء الابن لا شيء لهم، وهذا في الواقع من ناحية الميراث صحيح، لأن أولاد الابن لا يرثون في جدهم مادام الأبناء أنفسهم موجودين؛ وذلك لأن الميراث قائم على قواعد معينة وهي أن الأقرب درجة يَحْجِب الأبعد درجة، وهنا مات الأب وله أبناء وله أبناء أبناء، فيرث الأبناء فقط، أما أبناء الأبناء فلا يرثون؛ لأن الأبناء درجتهم أقرب، فحجبوا الأبعد وهم أبناء الأبناء.

ولكن هل معنى هذا أن أولاد الابن المتوفى في حياة أبويه أو أحدهما يخرجون من التركة ولا شيء لهم؟ !!

نجد أن الشرع الشريف عالج هذه المسألة بأن أعطى حقًا للجد أن يوصي لأولاد ابنه المتوفى في حياته بشيء من ماله، حتى يكفيهم متطلبات الحياة، ويُبْعِدُهم عن سؤال الناس أو سلوك الوسائل الْمُحَرَّمة لِجَمْع المال؛ لأنه ليس من الحكمة أن يترك أولاد ذلك الولد يُقاسون الفقر والحاجة بعد أن قاسوا أَلَم اليُتْمِ لِفَقْد العائل الذي لو قُدِّرَ له أن يعيش إلى موت أبويه لورث كما ورث إخوته، لهذا جعل الله لهؤلاء الأولاد حقًا في التركة التي خلَّفَها جَدُّهم أو جدتهم عن طريق الوصية الواجبة.

واختلف الفقهاء في حكم الوصية للأقربين غير الوارثين، فجمهور العلماء على أن حكم الوصية الوارد ذكرها في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠] هو الندب وليس الوجوب، ودليلهم أن هذه الآية منسوخة، قال ابن عباس نسخها قوله سبحانه: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء: ٧] وقال ابن عمر: نسختها آية الميراث، وبه قال عكرمة ومجاهد ومالك والشافعي، وذهب طائفة من العلماء - ممن يرى نسخ القرآن بالسنة- إلى أنها نُسِخَت بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»[1].

وذهب فريق من العلماء إلى القول بوجوب الوصية للأقربين غير الوارثين، واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠]. فقد قال الطبري في تفسيرها: «فإن قال قائل: أوَ فرضٌ على الرجل ذي المال أن يُوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثونه؟ قيل: نعم. فإن قال: فإن هو فرَّط في ذلك فلم يوص لهم، أيكون مضيِّعًا فرضًا يَحْرَج بتضييعه؟ قيل: نعم. فإن قال: وما الدلالة على ذلك؟ قيل: قول الله تعالى

(١) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٤٤

ذكره: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، فاعلم أنه قد كتبه علينا وفرَضه، كما قال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]، ولا خلاف بين الجميع أن تارك الصيام وهو عليه قادر مضيع بتركه فرضًا لله عليه. فكذلك هو بترك الوصية لوالديه وأقربيه ولهُ ما يوصي لهم فيه، مُضيعٌ فَرْضَ الله عز وجل[١].

وقال الإمام ابن حزم: «فرض على كل مسلم أن يُوصِي لقرابته الذين لا يرثون إمَّا رِقًا وإما لكُفْر وإما لأن هنالك من يحجبهم عن الميراث[٢] أو لأنهم لا يرثون، فيوصي لهم بما طابت به نفسه لا حَدَّ في ذلك، فإن لم يفعل أعطوا ولا بد ما رآه الورثة أو الوصي»[٣].

وقال أبو بكر عبد العزيز: هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون، وهو قول داود، وحكي ذلك عن مسروق وطاووس وإياس وقتادة وابن جرير، واحتجوا بالآية وخبر ابن عمر[٤] وقالوا نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين»[٥].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٦٨

(٢) لأن من مات والده في حياة أحد أبويه يحجبه أعمامه وعماته من الميراث؛ لأن الأصول تحجب الفروع، وعلى هذا كان من أسباب فرض الوصية الواجبة في مال الجد حجبهم من الميراث.

(٣) المحلى لابن حزم ٩/ ٣١٤

(٤) يقصد الحديث الذي رواه ابن عمر رضي الله عنه، وهو: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده" وقال الجمهور إن حديث ابن عمر محمول على من عليه واجب أو عنده وديعة.

(٥) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٤٤

وفي طرح التثريب: ذهب داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر إلى وجوبها، وحكاه ابن المنذر عن طائفة منهم الزهري، وحكاه البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم ولم أر ذلك لغيره، وقال ابن حزم: روينا إيجاب الوصية عن ابنَ عمر، وكان طلحة والزبير يشددان في الوصية، وهو قول عبد الله بن أبي أوفى وطلحة بن مصرف وطاووس والشعبي وغيرهم[(١)].

وقال أبو بكر بن الجصاص: «اختلف الناس في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واجبة أم لا؟ فقال قائلون: إنها لم تكن واجبة وإنما كانت ندبا وإرشادا، وقال آخرون: قد كانت فرضًا ثم نُسِخَت على الاختلاف منهم في المنسوخ منها»[(٢)].

وقد ردَّ الطبري القول بالنسخ للآية حيث قال: «فإن قال: فإنك قد علمت أن جماعة من أهل العلم قالوا: الوصيةُ للوالدين والأقربين منسوخةٌ بآية الميراث؟ قيل له: وخالفهم جماعةٌ غيرهم فقالوا: هي محكمةٌ غيرُ منسوخة. وإذا كان في نسخ ذلك تنازع بين أهل العلم، لم يكن لنا القضاءُ عليه بأنه منسوخٌ إلا بحجة يجب التسليم لها، إذ كان غير مستحيل اجتماعُ حكمُ هذه الآية وحكمُ آية المواريث في حال واحدةٍ على صحة بغير مدافعةِ حكم إحداهما حُكمَ الأخرى، وكان الناسخ والمنسوخ هما المعنيان اللذان لا يجوز اجتماع حكمهما على صحة في حالة واحدة، لنفي أحدهما صَاحبه»[(٣)].

---

(١) طرح التثريب ٦/ ١٨٧

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٠٢

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٦٨.

فتبيَّن بهذا أن القول بإعطاء جزء من مال المتوفى للأقربين غير الوارثين على أنه وصية وجبت في ماله إذا لم يوص له مذهب الإمام ابن حزم، ومأخوذ من أقوال بعض التابعين، وبهذا الرأي الفقهي المعتبر جاءت المادة ٧٦ من قانون الوصية رقم٧١ لسنة ١٩٤٦م المعمول به في مصر من أول أغسطس سنة ١٩٤٦م.

وهناك مسائل تتعلق بقانون الوصية الواجبة، نبينها على التفصيل فيما يلي:

من تجب له الوصية الواجبة؟

تجب الوصية الواجبة لفرع ولد المتوفى الذي مات في حياته -أي والديه أو أحدهما- حقيقة أو حكما مهما نزل هذا الفرع إذا كان من أولاد الذكور، وللطبقة الأولى فقط من أولاد البنات، بمعنى انها تجب الوصية لأولاد الأبناء مهما نزلوا، بينما لا يستحق هذه الوصية إلا أولاد البنات فقط دون أولادهم.

كما تجب الوصية لفروع من مات مع أبيه أو أمه، بحيث لا يعلم من مات منهم أولا كالغرقى والحرقى والهدمى؛ لأن هؤلاء لا يتوارث بعضهم من بعض، فلا يرث الفرع أصله في هذه الحالة، فيكون حاله كحال من مات قبل أبيه.

هؤلاء هم أصحاب الوصية الواجبة قانونًا، فإذا أوصى الشخص بها نفذت وصيته، وإن لم يوص أنشأ لهم القانون وصية في مال المتوفى، وإن أوصى لبعض المستحقين دون البعض الآخر، أنشأ القانون وصية لمن لم يوص له[1].

(١) الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون ص ٢٣٤، ٢٣٥

ونصٌّ هذه المادة من القانون خَصَّ وجوب الوصية بفروع المتوفى حال حياة أبيه أو أمه دون غيرهم من الأقارب استِنَادًا إلى قاعدة المصلحة الْمُفَوَّضة لولي الأمر باعتبار أنهم أولى الأقارب بالعطاء من مال الجد أو الجدة وجوبًا.

شروط استحقاق الوصية:

ويشترط لإيجاب الوصية لهؤلاء:

أولا: ألا يكونوا وارثين، فإن استحقوا ميراثا قليلا كان أو كثيرا، لم تجب لهم الوصية؛ لأن الوصية إنما تجب تعويضا عما يفوت من الميراث، وتكون الوصية لهم في هذه الحالة وصية اختيارية تجري عليها أحكامها.

ثانيا: ألا يكون المتوفى قد أعطاهم ما يساوي الوصية الواجبة بغير عوض عن طريق تصرف كالهبة ونحوها، فإن كان قد أعطاهم أقل منها وجبت لهم وصية بما يكمل المقدار الواجب، وإذا أعطى بعض المستحقين بأقل من نصيبه، يوفى نصيبه من باقي الثلث، فإن لم يتسع يوفى نصيب من باقي الثلث ومما يكون من زيادة في نصيب من أوصى له [1].

مقدار الوصية الواجبة:

قد جعل القانون مقدار الوصية الواجبة هو ما كان يستحقه الفرع المتوفى لو بقي حيًّا حتى مات أصله، في حدود ثلث التركة، وعلى هذا كان مقدار الوصية الواجبة هو الأقل من الثلث ومما كان يستحقه هذا الفرع.

(١) الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون ص ٢٣٤، ٢٣٥

وإنما اقتصر القانون وجوب الوصية على الثلث؛ لأن مجال تنفيذ الوصايا شرعا جبرا على الورثة هو ثلث التركة، فلا تنفذ الوصية فيما زاد عليه إلا بإجازتهم[1].

وما ذهبت إليه المادة ٧٦ من قانون الوصية المصري ٧١ سنة ١٩٤٦م في مقدار الوصية الواجبة إنما هو اجتهاد معناه المصلحة في نطاق القدر الذي تجوز الوصية به.

هل يتوقف تنفيذ الوصية الواجبة على إذن الورثة.

نص القانون على أن تنفيذ الوصية الواجبة بدون توقف على موافقة الورثة.

هل الوصية مثل الميراث أو بينهما اختلاف؟

الوصية الواجبة ليست ميراثا ولا تغييرا لأحكام الميراث، وإنما هي وصية مشروعة أوجبها القانون لما فيها من مصلحة؛ وفيها من خصائص الوصية:

أولا: أنها مقدمة على الميراث.

ثانيا: أنها لا تتجاوز الثلث.

ثم تخالف الميراث، فيما يأتي:

أولا: أنها لا تنفذ إذا كان الميت قد أعطى مستحقيها بغير عوض قدر ما

(١) الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون ص ٢٣٥، ٢٣٦

يجب لهم، بخلاف الميراث في ذلك.

ثانيا: أن كل أصل يحجب فرعه فقط في استحقاقها بخلاف الميراث، فإن الأصل يحجب فرعه وفرع غيره.

وإذا كان القانون ينشئها وإن لم ينشئها الموصي، ويُقَسِّمُها بين مستحقيها للذكر ضعف الأنثى، وتلك بعض أحكام الميراث، فليس في ذلك دلالة على أنها ميراث لوجود الفارق بينهما[1].

وأخيرا نجد أن قانون الوصية الواجبة لا يخالف الشريعة البتة، بل بالعكس فهو مطابق للشريعة الإسلامية ومأخوذ من أقول العلماء والفقهاء، وإن لم يكن إجماع من الفقهاء إلا أن الحاكم أو القاضي له أن يختار من الآراء الفقهية ما يحقق المصلحة، هو وبذلك يرفع الخلاف، فحكم الحاكم يرفع الخلاف، فأوجب القضاء الوصية لهؤلاء الأحفاد، ونظَّم أحكامها[2].والله تعالى أعلى وأعلم.

(١)الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون ص ٢٣٣، فقه المواريث والوصية في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة ص ١٢٤

(٢)الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون ص ٢٣٣.

خاتمة

كانت هذه المسائل الفقهية الخلافية نماذج لتلك المسائل التي تحولت إلى قضايا شغلت بال المسلمين من العامة والمتخصصين على حد سواء، وكنا قد أصدرنا في هذه المسائل الجزء الأول من كتاب «البيان لما يشغل الأذهان» وبه مائة منها، وهذا هو الجزء الثاني ويشتمل على خمسة وثلاثين مسألة.

ومقصودنا من ذلك العرض وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم فيها، هو الإشارة إلى كون تلك المسائل خلافية، ولا تتعدى كونها مسائل فقهية تبحث في مظانها، وأنها من مسائل الخلاف المعتبر الذي لا ينكر عليه، فإذا اتسعت الصدور لهذا المعنى اجتمعت الأمة الإسلامية على الأصول الثابتة التي تمثل هويتها، نسأل الله أن يلم شملها، ويجمع شتاتها، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



قائمة المصادر والمراجع

م	اسم المرجع	اسم المؤلف	الناشر
١	الآداب الشرعية	محمد بن مفلح بن محمد المقدسي	عالم الكتب- بيروت
٢	إحياء علوم الدين	أبو حامد الغزالي	الطبعة الأزهرية – القاهرة
٣	الأدب المفرد	البخاري	دار الكتب العلمية – بيروت
٤	الأذكار	النووي	دار الهدى – الرياض
٥	الاستيعاب	يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر	دار الجيل – بيروت
٦	أسنى المطالب	زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري	دار الكتاب الإسلامي- القاهرة
٧	الأشباه والنظائر في فروع الشافعية	عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي	دار الكتب العلمية – بيروت
٨	الإصابة	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني	دار الجيل – بيروت
٩	إعلام الموقعين	محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم الجوزية)	دار الكتب العلمية – بيروت
١٠	الإكليل شرح مختصر الخليل	محمد بن يوسف العبدري (المواق)	دار الكتب العلمية – بيروت
١١	الأم	محمد بن إدريس الشافعي	دار المعرفة – بيروت
١٢	الإنصاف	علي بن سليمان بن أحمد المرداوي	دار إحياء التراث العربي – القاهرة
١٣	البحر الرائق	زين الدين بن إبراهيم (ابن نجيم)	دار الكتاب الإسلامي – القاهرة

١٤	البحر الزخار	أحمد بن يحيى بن المرتضى	دار الكتاب الإسلامي- القاهرة
١٥	بدائع الصنائع	مسعود بن أحمد الكاساني	دار الكتب العلمية- بيروت
١٦	التاج والإكليل	العبدري المالكي	دار الفكر - بيروت
١٧	تاريخ الطبري	محمد بن جرير بن يزيد الطبري	دار الكتب العلمية - بيروت
١٨	تحفة الأحوذي	محمد بن عبد الرحمن المباركفوري	دار الكتب العلمية - بيروت
١٩	تحفة الحبيب (حاشية البيجرمي)	سليمان بن محمد البيجرمي	دار الفكر - بيروت
٢٠	تحفة الذاكرين	محمد بن علي الشوكاني	مطبعة البابي الحلبي - القاهرة
٢١	تحفة المحتاج شرح المنهاج	ابن حجر الهيتمي	دار إحياء التراث العربي - القاهرة
٢٢	تفسير الرازي	فخر الرازي	دار الفكر - بيروت
٢٣	تفسير الطبري	محمد بن جرير بن يزيد الطبري	دار الفكر - بيروت
٢٤	تفسير القرآن العظيم	إسماعيل بن عمرو بن كثير الدمشقي	دار الفكر - بيروت
٢٥	تفسير القرطبي	محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي	دار الشعب - القاهرة
٢٦	التقرير والتحبير	محمد بن محمد بن محمد الحنفي ت ٨٧٩هـ (ابن أمير الحاج)	دار الكتب العلمية - بيروت
٢٧	التلخيص الحبير	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني	مؤسسة قرطبة - الرياض
٢٨	التمهيد	ابن عبد البر المالكي	وزارة الأوقاف - المغرب
٢٩	تهذيب الأسماء واللغات	يحيى بن شرف النووي	المطبعة المنيرية - القاهرة

٣٠	جامع بيان العلم وفضله	يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر	المكتبة السلفية – القاهرة
٣١	جامع العلوم والحكم	عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي	دار المعرفة – بيروت
٣٢	حاشية ابن قاسم على تحفة المحتاج	ابن قاسم العبادي	دار إحياء التراث العربي – القاهرة
٣٣	حاشية الرملي على أسنى المطالب	شهاب الدين أحمد الرملي	دار الكتاب الإسلامي – القاهرة
٣٤	حاشية السندي	أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي	مكتبة المطبوعات الإسلامية – دمشق
٣٥	حاشية الشرواني على تحفة المحتاج	عبد الحميد الشرواني	دار إحياء التراث العربي- القاهرة
٣٦	حلية الأولياء	أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني	دار الكتاب العربي – بيروت
٣٧	الدر المختار	للحصكفي	دار الكتب العلمية – بيروت
٣٨	الدعوات الكبير	أحمد بن الحسين بن علي البيهقي	مركز المخطوطات – القاهرة
٣٩	دقائق أولي النهى	منصور بن يونس البهوتي	عالم الكتب – بيروت
٤٠	رد المحتار على الدر المختار المعروف بـ"حاشية ابن عابدين"	محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)	دار الكتب العلمية – بيروت
٤١	سبل السلام	محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني	دار الحديث – القاهرة
٤٢	السنن	أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني	الدار السلفية – القاهرة
٤٣	سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه)	دار الفكر – بيروت
٤٤	سنن أبي داود	سليمان بن الأشعث السجستاني	دار الفكر – بيروت

٤٥	السنن الكبرى	أحمد بن الحسين بن علي البيهقي	دار الباز – مكة المكرمة
٤٦	سنن الترمذي	محمد بن عيسى السلمي الترمذي	دار إحياء التراث – القاهرة
٤٧	سنن الدارقطني	علي بن عمرو الدارقطني البغدادي	دار المعرفة – بيروت
٤٨	سنن الدارمي	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	دار الكتاب العربي – بيروت
٤٩	السنن الكبرى	أحمد بن شعيب النسائي	دار الكتب العلمية – بيروت
٥٠	سنن النسائي (المجتبى)	أحمد بن شعيب النسائي	مكتبة المطبوعات الإسلامية – دمشق
٥١	سير أعلام النبلاء	محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي	مؤسسة الرسالة – بيروت
٥٢	شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع وبهامشه حاشية البناني	جلال الدين المحلي	دار الفكر – بيروت
٥٣	شرح العقيدة الطحاوية	ابن أبي العز الحنفي	المكتب الإسلامي – بيروت
٥٤	الشرح الكبير	أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي	دار إحياء الكتب العربية – القاهرة
٥٥	شرح النيل وشفاء العليل	محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش	مكتبة الإرشاد– سوريا
٥٦	شرح صحيح مسلم	يحيى بن شرف النووي	دار إحياء التراث – القاهرة
٥٧	شعب الإيمان	أحمد بن الحسين بن علي البيهقي	دار الكتب العلمية – بيروت
٥٨	صحيح ابن حبان	محمد بن حبان التميمي	مؤسسة الرسالة – بيروت
٥٩	صحيح ابن خزيمة	محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري	المكتب الإسلامي – بيروت
٦٠	صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري	دار ابن كثير – دمشق

٦١	صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج النيسابوري	دار إحياء التراث العربي- القاهرة
٦٢	الطبقات الكبرى	محمد بن سعد بن منيع البصري	دار صادر – بيروت
٦٣	طرح التثريب	عبد الرحيم بن الحسين العراقي	دار إحياء الكتب العربية – القاهرة
٦٤	غذاء الألباب	محمد بن أحمد بن سالم السفاريني	مؤسسة قرطبة – الرياض
٦٥	الفتاوى الحديثية	أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي	دار المعرفة – بيروت
٦٦	فتاوى الرملي	شهاب الدين أحمد الرملي	المكتبة الإسلامية – القاهرة
٦٧	فتاوى السبكي	تقي الدين السبكي	دار المعارف – القاهرة
٦٨	الفتاوى الفقهية الكبرى	أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي	المكتبة الإسلامية – القاهرة
٦٩	الفتاوى الكبرى	أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية	دار الكتب العلمية – بيروت
٧٠	الفتاوى الهندية	لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي	دار الفكر – بيروت
٧١	فتح الباري	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني	دار المعرفة – بيروت
٧٢	فتح العلي المالك	محمد بن أحمد بن محمد المعروف (عليش)	دار المعرفة – بيروت
٧٣	فتح القدير	الكمال ابن الهمام الحنفي	دار إحياء التراث العربي – القاهرة
٧٤	فتح القدير في التفسير	الشوكاني	عالم الكتب – بيروت
٧٥	فتوحات الوهاب (حاشية الجمل)	سليمان بن منصور العجيلي (الجمل)	دار الفكر – بيروت
٧٦	الفروع	محمد بن مفلح بن محمد المقدسي	عالم الكتب – بيروت

٧٧	الفقيه والمتفقه	الخطيب البغدادي	درا الكتب العلمية - بيروت
٧٨	الفواكه الدواني	أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي	دار الفكر - بيروت
٧٩	فيض القدير	عبد الرؤوف المناوي	المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة
٨٠	قواعد الأحكام في مصالح الأنام	عز الدين بن عبد السلام السلمي	مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة
٨١	كشاف القناع	منصور بن يونس البهوتي	دار الكتب العلمية - بيروت
٨٢	كشف الخفاء	إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي	مؤسسة الرسالة - بيروت
٨٣	لسان العرب	جمال الدين محمد ابن منظور	المطبعة الأميرية ببولاق - القاهرة
٨٤	لمعة الاعتقاد	أبو محمد ابن قدامة المقدسي	المكتب الإسلامي - بيروت
٨٥	المبسوط	محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي	دار المعرفة - بيروت
٨٦	مجمع الزوائد	علي بن أبي بكر الهيثمي	دار الكتاب العربي - بيروت
٨٧	المجموع	يحيى بن شرف النووي	المطبعة المنيرية - القاهرة
٨٨	مجموع الفتاوى	أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية	مجمع الملك فهد - الرياض
٨٩	المحلى بالآثار	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم	دار الفكر - بيروت
٩٠	مختار الصحاح	محمد بن أبي بكر بن عبد القادر	المطبعة الخيرية - القاهرة
٩١	المستدرك على الصحيحين	محمد بن عبد الله الحاكم	دار الكتب العلمية - بيروت
٩٢	مسند أبي يعلى	أبويعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي	دار المأمون للتراث - دمشق
٩٣	مسند أحمد	أحمد بن حنبل	مؤسسة قرطبة - الرياض

٩٤	مسند الفردوس بمأثور الخطاب	شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي	دار الكتب العلمية - بيروت
٩٥	مصنف ابن أبي شيبة	عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي	مكتبة الرشد- الرياض
٩٦	مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق بن همام الصنعاني	المكتب الإسلامي - بيروت
٩٧	مطالب أولي النهى	مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني	المكتب الإسلامي - بيروت
٩٨	المعجم الأوسط	سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني	دار الحرمين - القاهرة
٩٩	معجم الشيوخ	الصيداوي	مؤسسة الرسالة - بيروت
١٠٠	المعجم الصغير	سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني	دار عمار - عمان
١٠١	المعجم الكبير	سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني	مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة
١٠٢	المغني	عبد الله بن أحمد بن قدامة	دار إحياء التراث العربي - القاهرة
١٠٣	المنتقى شرح الموطأ	سليمان بن خلف الباجي	دار الكتاب الإسلامي - القاهرة
١٠٤	منح الجليل شرح مختصر الخليل	محمد بن أحمد بن محمد (عليش)	دار الفكر - بيروت
١٠٥	الموافقات	الشاطبي	مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة
١٠٦	مواهب الجليل	محمد بن محمد بن عبد الرحمن (الحطاب)	دار الفكر - بيروت
١٠٧	الموسوعة الفقهية	وزارة الأوقاف الإسلامية بالكويت	وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت
١٠٨	الموطأ	مالك بن أنس	دار إحياء التراث - القاهرة
١٠٩	نهاية المحتاج شرح المنهاج	شمس الدين محمد بن أحمد الرملي	دار الفكر - بيروت

١١٠	نيل الأوطار	محمد بن علي الشوكاني	دار الحديث - القاهرة
١١١	الاقتصاد في الاعتقاد	الإمام أبو حامد الغزالي	مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
١١٢	حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد	الشيخ الباجوري	مكتبة دار السلام - القاهرة
١١٣	حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية	الشرح للإمام أحمد الدردير والحاشية للإمام الصاوي	مصطفى البابي الحلبي - القاهرة
١١٤	إيقاظ النائمين	صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي	مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي - طهران ١٣٦١هـ
١١٥	تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى آخر القرن الثاني	د. عبد الرحمن بدوي	وكالة المطبوعات - الكويت ط٢ ١٩٧٨
١١٦	التعرف لمذهب أهل التصوف	أبو بكر محمد الكلاباذي	مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٩٨٠
١١٧	الرسالة القشيرية في علم التصوف	عبد الكريم بن هوازن القشيري	دار الجيل - بيروت ١٩٩٠
١١٨	طبقات الصوفية	أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي - تحقيق نور الدين شريبة	مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٨٦
١١٩	عوارف المعارف	عبد القاهر بن عبد الله السهروردي البغدادي	ملحق بنهاية الجزء الخامس من إحياء علوم الدين للغزالي- دار الفكر- بيروت
١٢٠	في أصل مصطلح التصوف ودلالاته [بحث]	أ.د أمين يوسف عودة	مجلة البحوث والدراسات الصوفية العدد الأول ٢٠٠٣، مجلة تصدر عن المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية - القاهرة
١٢١	في التصوف الإسلامي وتاريخه	رينولد نيكلسون - ترجمة أبو العلا عفيفي	مطبعة لجنة التأليف والترجمة - القاهرة ١٩٥٦

١٢٢	قضية التصوف والمدرسة الشاذلية	د. عبد الحليم محمود	دار المعارف – القاهرة
١٢٣	اللمع	أبو نصر السراج الطوسي- تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور	دار الكتب الحديثة – القاهرة ١٩٦٠.
١٢٤	مقدمة ابن الصلاح،	أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري	مكتبة الفارابي، الأولى ١٩٨٤م
١٢٥	الاعتصام	للشاطبي	مكتبة التوحيد
١٢٦	نشأة الفكر الإسلامي	د. علي سامي النشار	القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٦ م .
١٢٧	أصول الفقه الإسلامي	للدكتور وهبة الزحيلي	دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦ م.
١٢٨	أصول الفقه	الشيخ محمد أبي النور زهير	المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة
١٢٩	البحر المحيط	لبدر الدين الزركشي	دار الكتبي بمصر
١٣٠	بلوغ السول في مدخل علم الأصول	الشيخ محمد حسنين مخلوف	مطبعة مصطفى الحلبي
١٣١	تاج العروس من جواهر القاموس	المرتضى الزبيدي تحقيق/ عبد الستار أحمد فراج	طباعة التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الإعلام في الكويت، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
١٣٢	روضة الطالبين وعمدة المفتين	للإمام محيي الدين النووي	المكتب الإسلامي (بيروت)، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٣٣	اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية	الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي	مكتبة الفارابي (دمشق – سوريا).
١٣٤	مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي	الشيخ يوسف الدجوي	مجمع البحوث الإسلامية، طبع سنة ١٩٨٢م.
١٣٥	الموجز في أصول الفقه	لمجموعة من العلماء	الإيمان للطباعة، ط٢-١٩٦٥
١٣٦	الموافقات	لأبي إسحاق الشاطبي تحقيق: عبد الله دراز.	دار المعرفة – بيروت.

١٣٧	الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية	الإمام عبد الوهاب الشعراني	بيروت: مكتبة المعارف، ط ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٣٨	التعريفات	الشريف الجرجاني	القاهرة: المطبعة الخيرية، ط ١ ١٣٠٦ هـ.
١٣٩	الموسوعة اليوسيفية في أدلة الصوفية	يوسف خطار محمد	دمشق: مطبعة نضر، ط ٢، ١٩٩٩م.
١٤٠	تاريخ ابن خلدون	لابن خلدون	بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
١٤١	شرح العقائد النسفية	سعد الدين التفتازاني	مكتبة الكليات الأزهرية، بالقاهرة، طبعة سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
١٤٢	زاد المعاد في هدي خير العباد	لابن قيم الجوزية	مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ- ١٩٤٤م.
١٤٣	شرح مختصر خليل	شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الخرشي	دار الفكر
١٤٤	التبيان في آداب حملة القرآن.	للإمام يحيى بن شرف الدين النووي	مكتبة الزهراء (القاهرة)
١٤٥	الإتقان في علوم القرآن	جلال الدين السيوطي	مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
١٤٦	التحرير والتنوير	محمد الطاهر بن عاشور	الدار التونسية للنشر
١٤٧	الخلاف الأصولي في قرآنية البسملة وأثره في الأحكام	الدكتور: موسى بن علي بن موسى بن فقيهي	بحث نُشر ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها جزء (٢٠) عدد (٣٢) في ذي الحجة ١٤٢٥هـ.
١٤٨	المستصفى	حجة الإسلام الغزالي.	المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.
١٤٩	تشنيف المسامع بجمع الجوامع.	الإمام الزركشي	مكتبة قرطبة (القاهرة) ط٢

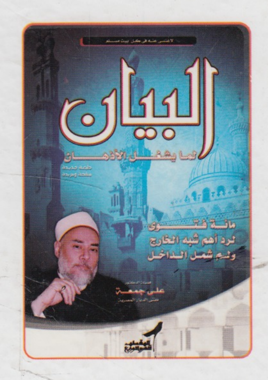
١٥٠	الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف	الحافظ ابن عبد البر	مطبوعة ضمن الرسائل المنيرية، طبعة ١٣٤٣ هـ
١٥١	رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب	الإمام تاج الدين ابن السبكي	عالم الكتب.
١٥٢	علل الدارقطني	الدارقطني	دار طيبة (الرياض)، ط ١ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٥٣	تهذيب اللغة، للأزهري	الأزهري	الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر ١٩٧٥
١٥٤	لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضية على عقائد الفرقة الناجية	الشيخ محمد ين أحمد القازيني الآثري	طبع وقفا لله تعالى.
١٥٥	الرسالة النظامية [العقيدة النظامية] في الأركان الإسلامية	أبو المعالي الجويني	طبعة مطبعة الأنوار ١٩٤٨
١٥٦	التأسيس [المسمى بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية]	ابن تيمية	مطبعة الحكومة ط ١ ١٣٩١.
١٥٧	شرح القطب الرازي على الرسالة الشمسية	الرازي	المطبعة الإبراهمية
١٥٨	إيضاح المبهم من معاني السلم	الشيخ الدمنهوري	مطبعة مصطفى البابي الحلبي
١٥٩	الحاوي في الفتاوي	الماوردي	طبعة دار الفكر للطباعة ١٩٩٤
١٦٠	شرح السلم للملوي	الملوي	مصطفى البابي الحلبي ط٢ ١٩٣٨
١٦١	بغية الإيضاح	عبد المتعال الصعيدي	المطبعة النموذجية
١٦٢	أسرار البلاغة	عبد القاهر الجرجاوي	طبعة محمد علي صبيح ١٩٧٧
١٦٣	معاني القرآن.	الفراء	عالم الكتب - بيروت ط ١ ١٩٥٥ ط٢ ١٩٨٠

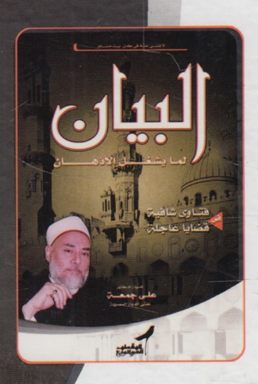
١٦٤	جمهرة أشعار العرب	لمحمد بن أبي الخطاب القرشي	المطبعة الرحمانية - مصر ١٩٢٦
١٦٥	العين	الخليل بن أحمد	مؤسسة الأعلمي للمطبوعات سنة ١٩٨٨
١٦٦	الكتاب	سيبويه	المطبعة الكبرى الأميرية ط١ ١٣١٦
١٦٧	مجاز القرآن	أبو عبيدة	مكتبة الخانجي- دار الفكر ط٢ ١٩٧٠
١٦٨	المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع	الشيخ عبد العظيم المطعني	مكتبة وهبه الطبعة الثالثة
١٦٩	تأويل مشكل القرآن	ابن قتيبة	تحقيق وشرح السيد أحمد صقر، وحقوق الطبعة للمحقق
١٧٠	تأويل مختلف الحديث	ابن قتيبة	مكتبة الكليات الأزهرية
١٧١	حجية السنة	الشيخ لعبد الغني عبد الخالق	دار القرآن الكريم - بيروت ط١ ١٩٨٦.
١٧٢	السنة بيانا للقرآن	الدكتور إبراهيم الخولي	الشركة العربية للطباعة والنشر- دار الطباعة الحديثة ١٩٩٣
١٧٣	الإحكام في أصول الأحكام	الآمدي	المكتب الإسلامي ط ٢ ١٤٠٤ هـ.
١٧٤	المصباح المنير	ابن علي المقري الفيومي	المطبعة الأميرية ط ٧ ١٩٢٨
١٧٥	حياة الحيوان الكبرى	الدميري	دار التحرير
١٧٦	فوائد في علوم الفقه	حبيب أحمد الكيرانوي	إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
١٧٧	دستور العلماء	ابن عبد الرسول الأحمد فكري	مجلس دائرة المعارف ١٩٨٤.
١٧٨	ظفر اللاضي	صديق حسن خان	المطبع الصديق.
١٧٩	الحكم الشرعي عند الأصوليين ،	د. علي جمعة	دار السلام للطباعة والنشر ط١ ٢٠٠٢

١٨٠	الرد على من أخلد إلى الأرض	السيوطي	دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٩٨٣
١٨١	حاشية العطار على شرح المحلي	الشيخ العطار	مطبعة التمدن الصناعية ط١ ١٣٢٣ هـ
١٨٢	التحبير شرح التحرير	المرداوي	مكتبة الرشد - الرياض ط١ سنة ٢٠٠٠.
١٨٣	شرح الكوكب المنير	ابن النجار الفتوحي	مكتبة العبيكان، ١٩٩٣
١٨٤	شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام	جعفر بن الحسن الهذلي [المحقق الحلي]	طبعة مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان.
١٨٥	الجوهرة النيرة	أبو بكر محمد بن علي الحدادي العبادي	طبعة المطبعة الخيرية.
١٨٦	كفاية الطالب الرباني	علي أبي الحسن المالكي	مع حاشية العدوي دار الفكر
١٨٧	منهج الطلاب بحاشية البيجرمي	الشيخ زكريا الأنصاري	طبعة دار الفكر العربي
١٨٨*	أحكام القرآن	أبو بكر بن علي الرازي (الجصاص)	طبعة دار الفكر
١٨٩	الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون	زكريا بري	دار الشباب للطباعة ط٣ ١٩٨٠
١٩٠	شرح حكم ابن عطاء الله السكندري	الشيخ عبد المجيد الشرنوبي	مكتبة القاهرة ط٣- ١٩٩٩.
١٩١	شرح الحكم	محمد بن إبراهيم المعروف بابن عباد النفزي الرندي	مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة سنة ١٩٣٩م.

فهرس

الموضوع	الرقم





* هل فساد المسلمين فساد للعالم؟
* مفهوم تعدد الزوجات
* الاحتفال بمولد النبى ﷺ
* حكم التوسل بالنبى ﷺ
* الصلاة بالمساجد التى بها أضرحة
* قراءة القرآن على القبر
* كرامات الأولياء
* حكم ارتداء النقاب
* حكم سماع الغناء والموسيقى
* حكم التدخين
* أين الله؟
* حكم سب الصحابة
* الجن والإنسان
* من الذى يتصدر للإفتاء؟
* السلفية فى زماننا هذا
* تلقين الميت بعد الدفن
* التصوف والتشيع
* التبرك بآثار النبى ﷺ
* قرآءة البردة
* متى يعمل بالحديث الضعيف؟

وعشرات القضايا التى تهم كل مسلم
يرجو الله ورسوله واليوم الآخر





50 شارع الشيخ ريحان - عابدين - القاهرة - جمهورية مصر العربية
Tel : (00202) 27958215 - 27946109 - Fax : 25082233
e-mail: elmokatam@hotmail.com